

# تقریریں مدنی

حصّہ معاملات

جلد اوّل

شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی علیہ السلام

ضبط و ترتیب

محمد عبد اللہ میمن

مَیْمَنِ اسْلَامِک بکسٹری





# تقریرِ ریزی

حصّہ معاملات

جلد اول

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم

تخریج احادیث و مسائل  
مولانا سجاد احمد فیصل آبادی  
مولانا محمد عبداللہ فیصل آبادی

ضبط و ترتیب  
محمد عبداللہ مسمین

مِیْمَرِ اِسْلَامِکِ بَکسِ رِخ

دکان نمبر ۲۹، نایاب جامع مسجد، لیاقت آباد کراچی ۹؛



تقریر ترمذی (حصہ معاملات) جلد اول  
 درس حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم  
 ضبط و ترتیب: محمد عبد اللہ مبین  
 تخریج احادیث و مسائل:  
 مولانا سجاد احمد فیصل آبادی  
 مولانا عبد اللہ فیصل آبادی  
 ناشر: مبین اسلامک پبلشرز  
 باہتمام: ولی اللہ مبین  
 تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۹۹ء

حکومت پاکستان کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر ۱۳۵۸۰



ملنے کے پتے:

- مبین اسلامک پبلشرز۔ نایاب جامع مسجد  
 لیاقت آباد۔ کراچی ۱۹
- ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی ۱۴
- ادارۃ اسلامیات ۱۹۰، انارکلی۔ لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار۔ کراچی
- مکتبۃ دارالعلوم کراچی ۱۴
- مکتبۃ العارفی۔ جامعہ امدادیہ۔ فیصل آباد
- مکتبۃ فریدیہ۔ جامعہ فریدیہ۔ اسلام آباد



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## ادائے شکر

محسن انسانیت، فخر بشریت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک احادیث کی اس مختصر اور عاجزانہ خدمت پر حق تعالیٰ شانہ کا شکر بجالاتا ہوں۔ اور اس خدمت کو اس ذات بابرکات کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں جن کے عطر فزا چمن سے یہ گلدستہ تیار ہوا۔

دست بدعا ہوں کہ یہ خدمت قبول ہو

محمد عبداللہ میمن  
دارالعلوم کراچی ۱۴  
۱۳ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## ادائے شکر

محسن انسانیت، فخر بشریت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک احادیث کی اس مختصر اور عاجزانہ خدمت پر حق تعالیٰ شاد کا شکر بجالاتا ہوں۔ اور اس خدمت کو اس ذات بابرکات کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں جن کے عطر فراہمن سے یہ گلدستہ تیار ہوا۔

دست بدعا ہوں کہ یہ خدمت قبول ہو

محمد عبداللہ میمن  
دارالعلوم کراچی ۱۴  
۱۳ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ



## پیش لفظ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی ذات گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ اپنی ملکی و ملی خدمات کے ساتھ ساتھ سالہا سال سے ”جامعہ دارالعلوم کراچی“ میں حدیث کی بلند پایہ کتاب جامع ترمذی کا درس دے رہے ہیں۔ حضرت والا کی درسی تقاریر کو ہر سال کے طلبہ نے اپنی کاپیوں میں نقل کرنے کا بھی معمول بنا رکھا ہے، مختلف سالوں کی ان کاپیوں کے مضامین کو مرتب کرنے اور ان پر حسب ضرورت تحقیق و تعلیق کا کام بھی دارالعلوم کراچی کے مایہ ناز استاد جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب زید مجدد کر رہے ہیں۔ اور ماشاء اللہ اب تک ان درسی تقاریر کی تین جلدیں مرتب و مدقن ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔

۱۳۱۶ ہجری میں دورہ حدیث شریف کے شرکاء نے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم سے درخواست کی کہ ترمذی شریف کے ”ابواب البیوع“ آغاز سال ہی میں پڑھا دیے جائیں، اور اس میں عصر حاضر کی علمی ضروریات اور خرید و فروخت کے جدید معاملات پر سیر حاصل بحث فرما کر طلبہ کو مستفید فرمایا جائے، ورنہ اگر معمول کے مطابق درس کی ترتیب رہی تو یہ مباحث بالعموم سال کے اختتامی دورانیہ میں آتے ہیں، اس وقت طلبہ کو اپنے آموختہ کی کثرت کی وجہ سے جدید مباحث پر توجہ دینے میں دشواری ہوتی ہے اور ان مباحث میں حضرت استاذ دامت برکاتہم سے کما حقہ استفادہ نہیں کر سکتے۔

حضرت والا نے غایت شفقت سے اس درخواست کو قبول فرما کر ترمذی شریف کے ”ابواب البیوع“ کے مضامین شروع فرمادیے اور ان ابواب میں ان تفصیلات کو بھی ترک فرمادیا جو سالہائے گذشتہ کے درس میں بیان ہوتے رہے ہیں، اور جنہیں مختلف تحریر شدہ کاپیوں سے مرتب بھی کیا جا رہا ہے تاکہ جدید معلومات اور عصری تقاضوں کو اطمینان بخش طریقے پر بیان کرنے کے لئے زیادہ



وقت مل سکے۔

چنانچہ ”ابواب البیوع“ کے ان جدید مضامین کو دارالافتاء کے رفیق جناب مولانا انور حسین صاحب سلمہ نے پابندی سے مشقت برداشت کر کے ان کو ریکارڈ کیا اور احقر نے فوری طور پر ان مضامین کو ضبط کرنے کا اہتمام کیا۔ جس کے نتیجے میں ایک سال کے اندر یہ سب مضامین ضبط ہو کر کاپیوں کی شکل میں منظر عام پر آگئے۔

لیکن چونکہ یہ کاپیاں میری خستہ تحریر کا منہ بولتا ثبوت تھیں جس کی وجہ سے دورہ حدیث کے طلبہ کو ان سے استفادہ کرنے میں دشواری پیش آرہی تھی، اس لئے طلبہ کی طرف سے اس بات کا شدید تقاضہ ہوا کہ اس کو کتابی شکل میں طبع کرادیا جائے تاکہ اس کا فائدہ عام اور تام ہو جائے۔ لیکن ان کاپیوں کو کتابی شکل میں لانے میں ایک اشکال تھا وہ یہ کہ ابواب البیوع سے پہلے ابواب کے مضامین ”درس ترمذی“ کے نام سے جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہم کی مدظلہم کی تحقیق اور تخریج کے ساتھ تین جلدوں میں شائع ہو کر منظر عام پر آچکے ہیں اور ”ابواب البیوع“ کے مضامین کی تحقیق اور تخریج ابھی جاری ہے۔ اب اگر یہ مضامین ”درس ترمذی“ ہی کے نام سے شائع کئے گئے تو اس میں التباس پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے احقر نے استاذ مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی سے اس بارے میں مشورہ کیا تو حضرت والا مدظلہم نے یہ عمدہ مشورہ عنایت فرمایا کہ ان مضامین کو ”تقریر ترمذی“ (حصہ معاملات) کے نام سے شائع کرایا جائے تاکہ ”درس ترمذی“ کا سلسلہ اپنی جگہ پر جاری و ساری رہے۔

بہر حال حضرت والا مدظلہم کی یہ درسی تقریر آپ کے ہاتھ میں ہے۔ اس تقریر کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ حدیث شریف سے مستنبط ہونے والے موجودہ دور کے جدید مسائل پر مشتمل ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت والا مدظلہم کے الہامی الفاظ کو بعینہ نقل کر دیا ہے، اس میں اپنی طرف سے کوئی حذف و اضافہ نہیں کیا۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ جہاں کہیں آیات قرآنی آئی ہیں، ان کا حوالہ درج کر دیا ہے۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ ترمذی شریف کی احادیث کی تخریج کر دی گئی ہے۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ جس حدیث کے تحت اگر کوئی فقہی بحث کی گئی ہے تو وہ فقہی بحث فقہ کی کون کون سی مشہور کتابوں میں اور کہاں کہاں آئی ہے، اس کا حوالہ بھی درج کر دیا ہے۔ تاکہ اگر کوئی طالب علم مزید تفصیل دیکھنا چاہے تو وہ آسانی کے ساتھ ان حوالوں کی مدد سے فقہ کی کتابوں کی طرف رجوع کر سکے۔ ان حوالوں کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ یہی باتیں ان کتابوں میں درج ہیں۔



اس کتاب میں ایک جدت یہ اختیار کی گئی کہ تخریج احادیث اور تخریج مسائل کو صفحات کے نیچے درج نہیں کیا گیا بلکہ ہر حدیث اور ہر مسئلہ کے آخر میں صرف نمبر درج کر دیا گیا ہے اور کتاب کے آخر میں ”تخریج احادیث و المسائل“ کے نام سے علیحدہ صفحات میں ان حوالوں کو نمبر وار درج کر دیا گیا ہے تاکہ کتاب کی عبارت کا تسلسل برقرار رہے۔

تخریج احادیث اور تخریج مسائل کا مکمل کام جناب مولانا سجاد احمد فیصل آبادی سلمہ اور مولانا محمد عبداللہ فیصل آبادی سلمہ نے انجام دیا ہے جس پر میں ان کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ میں مولانا انور حسین صاحب چانگامی سلمہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ان تقاریر کو ضبط کر کے میرے لئے ان تقاریر کو معرض وجود میں لانے کا کام آسان کر دیا۔ میں برادر عزیز جناب مولانا عبدالرحمن میمن سلمہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کتاب کی مکمل تصحیح اور نظر ثانی فرمائی اور مفید مشورے دیے۔ میں برادر خورد جناب ولی اللہ میمن سلمہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کتاب کی کمپوزنگ اور طباعت کا مکمل کام حسن خوبی کے ساتھ انجام دیا۔

تمام طلبہ سے درخواست ہے کہ وہ اپنی دعاؤں میں استاد مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کو ضرور یاد رکھیں اور احقر کو بھی نہ بھولیں اور اس کتاب کی تیاری میں جو میرے معاونین ہیں ان کو بھی یاد رکھیں۔

احقر

بندہ محمد عبداللہ میمن

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۱۳/۱۱/۱۴۱۹ھ



# اجمالی فہرست ابواب

صفحہ	عنوان
۳۳	۱ ابواب الدیات
۷۱	۲ ابواب الحدود
۱۲۵	۳ ابواب الصيد
۱۵۱	۴ ابواب الاضاحی
۱۷۵	۵ ابواب النذور والایمان
۱۹۹	۶ ابواب السیر
۲۷۵	۷ ابواب فضائل الجہاد
۲۹۹	۸ ابواب الجہاد
۳۲۹	۹ ابواب اللباس





# زمرست مضامین

## ابواب البيوع

صفحہ

عنوان

۳۵

باب ماجاء فی ترک الشبهات

۳۶

”حمی“ کے کہتے ہیں؟

”

مشتبهات سے بچنے کے حکم میں تفصیل

۳۷

انگریزی روشنائی کا حکم

۳۸

باب ماجاء فی اکل الربوا

۳۹

وکاتبہ

”

بینک کی ملازمت کیوں ناجائز ہے؟

۴۰

رہو القرآن اور رہو الحدیث

”

سود مفرد اور سود مرکب دونوں حرام ہیں

۴۱

اعلان جنگ

۴۲

کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟

”

تجارتی قرضوں پر سود

۴۳

سود کے جواز پر استدلال

۴۴

سود کے جواز کے قائلین

”

حکم حقیقت پر لگتا ہے، صورت پر نہیں

۴۵

ایک لطیفہ / گانا بجانا حرام نہ ہوتا

۴۶

پھر تو خنزیر حلال ہونا چاہئے؟



۴۶	سود کی حقیقت
۴۷	قرض کی واپسی کی عمدہ شکل
"	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ
۴۸	حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تجارتی قافلہ
"	سب سے پہلے چھوڑا جانے والا سود
۴۹	عمدہ صحابہ میں بینکاری کی ایک مثال
۵۰	ایک اور مثال
"	سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال
۵۱	علت اور حکمت میں فرق
۵۲	شراب حرام ہونے کی حکمت
۵۳	شرعی احکام میں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں
۵۴	نفع اور نقصان دونوں میں شرکت کریں
"	قرض دینے والے پر زیادہ ظلم ہے
۵۶	سود کا ادنیٰ شعبہ اپنی ماں سے زنا کے برابر ہے
۵۷	باب ماجاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ
۵۸	باب ماجاء فی التجار وتسمیة النبی ﷺ ایاہم
"	خطاب کے لئے اچھے الفاظ کا استعمال
۵۹	دلائل کا پیشہ اور اس پر اجرت لینا
"	دلائل کی اجرت فیصد کے حساب سے
۶۰	باب ماجاء فی من حلف علی سلعتہ کاذبا
۶۱	باب ماجاء فی التسکیر بالتجارة
۶۲	باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء الی اجل
۶۳	ادھار بیع کرنا جائز ہے



صفحہ	عنوان
۶۳	بیع حال اور بیع مؤجل کا فرق
۶۴	استاذ زادے کی تعظیم و تکریم
۶۵	رهن رکھوانا جائز ہے
۶۵	باب ماجاء فی کتابہ الشروط
۶۶	ادھار معاملہ لکھنا ضروری ہے
۶۷	باب ماجاء فی المکیال والمیزان
۶۷	باب ماجاء فی بیع من یزید
۶۸	نیلام کا حکم
۶۸	نیلام کے جواز میں فقہاء کا اختلاف
۶۹	ہر قسم کے اموال میں نیلام جائز ہے
۶۹	باب ماجاء فی بیع المدبر
۷۰	مولیٰ کے انتقال کے بعد مدبر کی بیع جائز نہیں
۷۱	مولیٰ کی زندگی میں مدبر کی بیع کا حکم
۷۳	میرے نزدیک سب سے بہتر جواب
۷۳	وہم کی وجہ سے پوری حدیث مردود نہیں ہوتی
۷۴	باب ماجاء فی کراہیۃ تلقی البیوع
۷۴	تلقى الجلب سے ممانعت کی وجہ
۷۵	”غرر“ اور ”ضرر“ ممانعت کی علت ہیں
۷۶	ایسی بیع کا حکم
۷۶	دھوکے کی صورت میں بائع کو خیارج
۷۷	باب ماجاء لا یبیع حاضر لباد
۷۷	عدم جواز کی وجہ
۷۸	رسد اور طلب کا ثبوت حدیث سے



۷۹

سرمایہ دارانہ نظام

۸۰

اشتراکی نظام

"

سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں

"

اسلام کا نظام معیشت

۸۱

باب ماجاء فی النہی عن المحاقلة والمزابنة

۸۲

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

۸۳

عقد کے وقت تماثل کافی ہے

"

اس مسئلے میں امام صاحبؒ کی فقہیت

۸۴

رطب اور تمر کی جنس ایک ہے

۸۵

حنظہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں

"

رطب اور حنظہ مقلیہ میں فرق

۸۶

حدیث باب کا جواب

۸۷

باب ماجاء فی کسراہیۃ بیع الثمرۃ قبل ان یبدو صلاحہا

۸۸

پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع کرنا

۸۹

بیع بشرط القطع

"

بیع بشرط التبرک

"

مطلق عن الشرط

۹۰

حدیث باب کا جواب

۹۱

عدم جواز کی علت

"

یہ نہی تحریم نہیں

۹۲

بدو صلاح کے بعد بیع کرنا

۹۳

جو پھل پوری طرح ظاہر نہ ہوا ہو، اس کی بیع

"

المعروف بالمشروط

۹۴

فقہاء عصر کی رائے



۹۴	ایک سال تک مفت سروس کا حکم
۹۵	حدیث باب مشورے پر محمول ہے
"	عرف کی وجہ سے ترک حدیث جائز نہیں
۹۶	باب ماجاء فی النهی عن بیع حبل الحبلة
"	باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الغرر
۹۷	"غرر" کی حقیقت
"	"غرر" کے تحقق کی تین صورتیں
۹۸	انشورنس کے اندر بھی غرر ہے
"	زندگی کا بیمہ
۹۹	اشیاء اور سامان کا بیمہ
"	مسئولیت کا بیمہ (تھرڈ پارٹی انشورنس)
۱۰۰	امداد باہمی کی صورت جائز ہے
"	"التأمين التعاونی" کی رقم پر زکوٰۃ
۱۰۱	بیمہ زندگی جائز ہونا چاہئے؟
"	اگر قانوناً بیمہ کرانا ضروری ہو تو؟
۱۰۲	باب ماجاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة
"	متردد ثمن کے ساتھ عقد درست نہیں
۱۰۳	ادھار بیع میں قیمت کا اضافہ درست ہے
"	باریک فرق
۱۰۴	قیمت میں اضافہ کرنا جائز نہیں
"	قسطوں میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے
"	باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ
۱۰۵	غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی
۱۰۶	سہ کیا ہوتا ہے؟



- ۱۰۶ اس باب کی دوسری حدیث
- ۱۰۷ "بیع العینۃ" جائز نہیں
- ۱۰۸ لایحفل سلف و بیع کے تیسرے معنی
- ۱۰۹ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا درست نہیں
- ۱۱۰ عقد کے مناسب شرط لگانا درست ہے
- ۱۱۱ متعارف شرط لگانا جائز ہے
- ۱۱۲ علامہ ابن شبرمہ "کاذب" کا مذہب
- ۱۱۳ امام ابن ابی لیلیٰ "کاذب" کا مذہب
- ۱۱۴ جمہور فقہاء کا مذہب
- ۱۱۵ امام احمد بن حنبل "کاذب" کا مذہب
- ۱۱۶ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال
- ۱۱۷ علامہ ابن شبرمہ کے استدلال کا جواب
- ۱۱۸ امام طحاوی کی طرف سے دوسرا جواب
- ۱۱۹ امام ابن ابی لیلیٰ کے استدلال کا جواب
- ۱۲۰ ولا ربح مالکم یضمن
- ۱۲۱ بیع مالکم یقبض
- ۱۲۲ سود اور کرایہ میں فرق
- ۱۲۳ نکاح اور زنا میں فرق
- ۱۲۴ جمہور فقہاء کا استدلال
- ۱۲۵ زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے
- ۱۲۶ معنوی قبضہ، یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے
- ۱۲۷ باب ما جاء فی کراهیۃ بیع الولاء وہبۃ
- ۱۲۸ عقد موالاة کی تعریف
- ۱۲۹ ولایہ کی بیع اور ہبہ کے ناجائز ہونے کی وجہ



۱۲۰	مولى العتاقہ اور مولى الموالاة میں فرق
„	حق الارث کی بیع
„	حقوق غیر شرعیہ
۱۲۱	حقوق کی بیع
۱۲۲	حقوق کی اقسام
„	بیع جائز نہیں ”تنازل“ جائز ہے
„	نزول عن الوطائف بمال
۱۲۳	حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا خلافت سے دست بردار ہونا
„	”حق اسبقیت“ سے تنازل بمال جائز ہے
۱۲۴	”حق تصنیف“ یا ”حق طباعت“
„	مبیع کا ”عین“ ہونا ضروری نہیں
۱۲۵	یہ حقوق مال کی تعریف میں آتے ہیں
„	”اسم التجاری“ اور ”علامۃ تجاریہ“ کی بیع
„	پگڑی
۱۲۶	° بیع اور نزول میں فرق
„	باب ما جاء فی کراهیۃ بیع الحيوان بالحيوان
„	اموال ربویہ میں حرمت ربا کی علت
۱۲۷	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
„	حدیث باب پر اعتراض کا جواب
۱۲۸	حنفیہ کی تائید میں دوسری حدیث
„	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اور اس کا رد
۱۲۹	دوسرا استدلال اور اس کا رد
„	”یہ بیع الغائب بالناجز ہے“ اور یہ جائز ہے
۱۳۰	باب ما جاء فی شراء العبد بالعبدین



## باب ماجاء ان الحنطه بالحنطه مثلاً بمثل الخ

۱۳۱

"

۱۳۲

۱۳۳

"

۱۳۴

"

۱۳۵

"

"

۱۳۶

۱۳۷

"

۱۳۸

"

"

۱۳۹

۱۴۰

۱۴۱

"

۱۴۲

"

۱۴۳

"

ربو الفضل کی حرمت کی وجہ

کیا حرمت "اشیاء ستہ" کے ساتھ مخصوص ہے؟

امام ابو حنیفہ کے نزدیک حرمت کی علت

امام شافعی کے نزدیک حرمت کی علت

امام مالک کے نزدیک حرمت کی علت

امام صاحب کے دلائل

امام مالک کی عقلی دلیل

امام شافعی کی عقلی دلیل

احناف کی عقلی دلیل

اس علت کی وجہ سے احناف پر پہلا اشکال

اشکال کے دو جواب

احناف پر دوسرا اشکال

اشکال کا جواب

"ثمن" متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

"ثمن" میں اوصاف "ہدر" ہوتے ہیں

ایک فلس کو دو فلس کے عوض فروخت کرنے کی حرمت کی دو وجہیں

ثمنیت کے ابطال میں امام محمد اور شیخین کا اختلاف

## باب ماجاء فی الصرف

بیع صرف میں تقابض فی المجلس ضروری ہے

اثمان میں "بیع الغائب بالناجز" درست نہیں

ذہب اور فضہ کی دو حیثیتیں

ثمن خلقی اور ثمن عربی کی تعریف

ثمن عربی میں تقابض فی المجلس کا اختلاف



۱۴۳	امام مالکؒ کا مذہب
۱۴۴	موجودہ کرنسی نوٹوں کی حقیقت
۱۴۵	نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی
۱	کاغذی نوٹ اب ثمن عرفی بن چکے ہیں
۱	مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ
۱۴۶	”ہنڈی“ کا مسئلہ
۱۴۷	علماء عرب کا موقف
۱	نوٹوں کا سرکاری قیمت سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ
۱۴۸	تفاضل کے جواز پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسلک
۱	اس باب کی دوسری حدیث
۱۴۹	دینار کے بجائے درہم ادا کرنا جائز ہے
۱	یوم الاداء کی قیمت کا اعتبار ہوگا
۱	یوم الاداء کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ
۱۵۰	کرنسی نوٹ ”قوت خرید“ سے عبارت ہے
۱	افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت
۱۵۱	کیا روپے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا؟
۱	روپے کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ
۱۵۲	روپے کی قیمت معتبر نہ ہونے کی نقلی دلیل
۱	عقلی دلیل
۱۵۳	اگر سکے کی قیمت غبن فاحش کی حد تک گر جائے؟
۱	اشیاء اربعہ میں صرف تعیین کافی ہے
۱۵۴	باب ماجاء فی ابتیاع النخل بعد التابیر
۱	درخت کی بیج میں ”پھل“ داخل نہیں ہوگا
۱۵۵	اس مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف



- ۱۵۵ یہ نزاع لفظی ہے، حقیقی نہیں
- ” غلام کی بیع میں اس کا مال داخل نہیں ہوگا
- ۱۵۶ شرط لگانے سے کون سا مال داخل بیع ہوگا؟
- ” باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
- ۱۵۷ حدیث باب سے ”خيار مجلس“ کے ثبوت پر استدلال
- ” ”خيار مجلس“ ختم کرنے کا طریقہ
- ۱۵۸ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور استدلال
- ۱۵۹ حدیث باب کا جواب اور مطلب
- ۱۶۰ ”او-بخارا“ کا مطلب
- ” آیات قرآنیہ سے حنفیہ کے مطلب کی تائید
- ۱۶۱ حدیث باب کی ایک اور لطیف توجیہ
- ” حنفیہ کی توجیہات کی تائید میں پہلی دلیل
- دوسری دلیل
- ۱۶۲ امام شافعیؒ کی طرف سے اس دلیل پر اعتراض
- ” اعتراض کا جواب
- ۱۶۳ حدیث باب کی ایک اور توجیہ
- ” شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک وفق بالحدیث ہے
- ۱۶۴ کیا سواری چلنے سے مجلس بدل جائے گی؟
- ” ”خيار مجلس“ سے جدید تجارت میں مشکلات
- ۱۶۵ ”خيار مجلس“ نزاع کا سبب ہے
- ۱۶۶ باب (بلا ترجمہ)
- ” حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اعرابی کو خيار دینا
- ” یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے
- ۱۶۷ باب ما جاء فيمن يخذع في البيع
- ”



۱۶۸	”خیار مغبون“ کے ثبوت پر حدیثِ باب سے استدلال
”	جمہور فقہاء کے نزدیک ”خیار مغبون“ ثابت نہیں
۱۶۹	متاخرین حنفیہ کا فتویٰ مالکیہ کے قول پر ہے
”	کیا ضعف عقل کی وجہ سے ”حجر“ عائد کیا جاسکتا ہے؟
۱۷۰	باب ماجاء فی المصراة
”	”شاة مصراة“ خریدنے والے کو تین دن کا اختیار
”	ائمہ ثلاثہ کا مسلک
۱۷۱	حنفیہ کا مسلک
”	اختلاف کا خلاصہ
۱۷۲	حنفیہ کا استدلال
۱۷۳	امام طحاویؒ کی طرف سے حدیثِ باب کا جواب
”	امام طحاویؒ کے جواب کا رد
”	صرف صاع تمر کی ادائیگی کا حکم خلاف قیاس ہے
۱۷۴	امام ابو یوسفؒ اور حدیثِ باب کی معقول توجیہ
”	باب ماجاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البيع
”	باب الانتفاع بالرهن
۱۷۵	شی مرہون سے انتفاع کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف
۱۷۶	جمہور فقہاء کے نزدیک انتفاع بالمرہون جائز نہیں
”	جمہور فقہاء کی دلیل
”	جمہور فقہاء کی طرف سے حدیثِ باب کا جواب
۱۷۷	حدیثِ باب کا دوسرا جواب
”	رهن پر مرتھن کا قبضہ ضروری ہے
۱۷۸	رهن کی ایک جدید صورت ”الرهن السائل“
۱۷۹	ملکیت کے کاغذات کا رهن رکھوانا



صفحہ	عنوان
۱۷۹	رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے
۱۸۰	باب ماجاء فی شراء القلادة وفيها ذهب وخرز
۱۸۰	ذهب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع میں امام شافعیؒ کا مسلک
۱۸۱	حنفیہ کا مسلک
۱۸۱	اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع
۱۸۲	مسئلہ مدعجوة
۱۸۲	شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب
۱۸۳	حنفیہ کا استدلال
۱۸۴	یہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے
۱۸۴	کمپنیوں کے شیرز کی حقیقت
۱۸۵	شافعیہ کے نزدیک شیرز کی خرید و فروخت جائز نہیں
۱۸۵	حنفیہ کے نزدیک شیرز کی خرید و فروخت میں تفصیل
۱۸۶	جس کمپنی کے منجمد اثاثے نہ ہوں، اس کے شیرز خریدنا
۱۸۶	متاخرین شافعیہ کے نزدیک شیرز کی خریداری کا جواز
۱۸۷	باب ماجاء فی اشتراط الولاء والزجر علی ذلک
۱۸۷	باب (بلا ترجمہ)
۱۸۸	قربانی کا جانور خریدنے سے متعین ہو گیا یا نہیں؟
۱۸۹	اس باب کی دوسری حدیث
۱۸۹	باب ماجاء فی المکاتب اذا کان عندہ ما یودی
۱۹۰	مکاتب غلام بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر آزاد ہو جائے گا
۱۹۰	یہ حدیث منسوخ ہے
۱۹۱	مکاتب پوری رقم ادا کرنے تک غلام ہی رہے گا
۱۹۱	باب ماجاء اذا افلس للرجل غریم فیجد عندہ متاعہ



۱۹۲	مفلس کی تعریف اور اس کا حکم
۱۹۳	اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا اختلاف
۱۹۳	ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا استدلال
۱۹۴	حنفیہ کی تائید میں ایک حدیث سے استیناس
۱۹۴	حدیث باب کا جواب
۱۹۵	حنفیہ کی تائید ایک اور حدیث سے
۱۹۵	حدیث باب کے الفاظ سے حنفیہ کی تائید
۱۹۵	ائمہ ثلاثہ کے مزید استدلالات اور ان کا جواب
۱۹۶	ائمہ مجتہدین کے اختلاف کی حقیقت
۱۹۶	باب ماجاء فی النهی للمسلم ان يدفع الی الذمی الخمر الخ
۱۹۷	شافعیہ کے نزدیک خمر سے سرکہ بنانا جائز نہیں
۱۹۷	حنفیہ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز ہے
۱۹۷	باب (بلا ترجمہ)
۱۹۸	”مسئلۃ الظفر“ میں امام مالک کا مسلک
۱۹۸	امام شافعی کا مسلک اور استدلال
۱۹۹	امام ابو حنیفہ کا مسلک
۲۰۰	امام ابو حنیفہ کا استدلال
۲۰۱	حدیث باب کا جواب
۲۰۱	متاخرین حنفیہ کا فتویٰ شافعیہ کے قول پر ہے
۲۰۲	باب ماجاء ان العاریۃ موداة
۲۰۲	شافعیہ کے نزدیک ”عاریت“ مضمون ہوتی ہے
۲۰۲	حنفیہ کے نزدیک ”عاریت“ امانت ہے
۲۰۲	اس باب کی دوسری حدیث
۲۰۲	حضرت قتادہ کا حضرت حسن بصری پر اعتراض



۲۰۳	حضرت حسن بصریؒ کا مسلک
۲۰۴	قولہ "الا ان یخالف"
۲۰۵	باب ماجاء فی الاحتکار
۲۰۶	کن اشیاء کا اختکار جائز نہیں؟
۲۰۷	اختکار کی ممانعت کی علت "ضرر" ہے
۲۰۸	انسان کی "ملکیت" پر شرعی حدود و قیود
۲۰۹	فقلت لسعید: یا ابا محمد انک تحتکر
۲۱۰	باب ماجاء فی بیع المسحفلات
۲۱۱	باب ماجاء فی الیمین الفاجرة الخ
۲۱۲	باب ماجاء اذا اختلف البیعان
۲۱۳	باب ماجاء فی بیع فضل الماء
۲۱۴	کون سے پانی کو فروخت کرنا جائز نہیں؟
۲۱۵	ذاتی کنویں کے پانی کی بیع میں فقہاء کا اختلاف
۲۱۶	خود رو گھاس سے روکنے کے لئے حیلہ کرنا
۲۱۷	باب ماجاء فی کبراهیه عسب الفحل
۲۱۸	بیل کے مالک کا اعزاز و اکرام جائز ہے
۲۱۹	باب ماجاء فی ثمن الکلب
۲۲۰	کتے کی خرید و فروخت کا حکم
۲۲۱	حضرات حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال
۲۲۲	صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سے استدلال
۲۲۳	حدیث باب کا جواب
۲۲۴	باب ماجاء فی کسب الحجام
۲۲۵	اجرت الحجام جائز ہے



۲۱۴

باب ماجاء من الرخصة في كسب الحجام

"

باب ماجاء في كراهية ثمن الكلب والسنور

۲۱۵

بلی کی بیع جائز ہے، گوشت حرام ہے

"

باب (بلا ترجمہ)

"

باب ماجاء في كراهية بيع المغنيات

۲۱۶

باب ماجاء في كراهية ان يفرق بين الاخوين الخ

۲۱۷

باب ماجاء في من يشتري العبد ويستغله ثم يجذبه عيبا

"

باب ماجاء من الرخصة في اكل الثمرة للماربها

۲۱۸

اس باب کی دوسری حدیث

"

باب ماجاء في النهي عن الشنبا

۲۱۹

قوله: والشنبا الا ان تعلم

"

باب ماجاء في كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه

۲۲۰

باب ماجاء في النهي عن البيع على بيع اخيه

"

بیع پر بیع کرنے کا مطلب

"

دوسرے کے پیغام پر پیغام دینا

"

باب ماجاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك

۲۲۱

"الكل" کی خرید و فروخت

"

باب ماجاء في اختلاب الموشى بغير اذن الارباب

۲۲۲

مالک کی اجازت کے بغیر اس کی ملک سے انتفاع کرنا

"

باب ماجاء في بيع جلود الميتة والاصنام

۲۲۳

جس چیز کا جائز استعمال موجود ہو، اس کی بیع

۲۲۴

"اصنام" کی بیع من حیث ہی ہی جائز نہیں



۲۲۴	مردار کی چربی کا حکم
۲۲۵	نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی
۲۲۵	ممانعت کی نص ہو تو بیع جائز نہیں
۲۲۵	باب ماجاء فی کراہیۃ الرجوع من الهبة
۲۲۶	رجوع عن الهبة میں شافعیہ اور حنفیہ کا مسلک
۲۲۶	حنفیہ کا استدلال اور حدیث باب کا جواب
۲۲۶	دیانۃ اور قضاء کا اختلاف
۲۲۷	باپ اپنے بیٹے سے رجوع عن الهبة کر سکتا ہے
۲۲۷	باب ماجاء فی العرایا والرخصة فی ذلك
۲۲۸	”عرایا“ میں شافعیہ کا مسلک اور تشریح
۲۲۸	حنابلہ کا مسلک اور تشریح
۲۲۹	مالکیہ کا مسلک اور تفسیر
۲۲۹	حنفیہ کا مسلک اور تفسیر
۲۳۰	مسلک حنفیہ کی وجوہ ترجیح
۲۳۱	حنفیہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب
۲۳۱	دوسرا اشکال اور اس کا جواب
۲۳۱	تیسرا اشکال اور اس کا جواب
۲۳۲	درایۃ بھی مسلک حنفیہ رائج ہے
۲۳۲	باب ماجاء فی کراہیۃ النجش
۲۳۲	باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن
۲۳۳	باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق به
۲۳۳	پچھلی امتوں کے ایک صاحب کا واقعہ
۲۳۴	باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم



- ۲۳۴ مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے
- ” مدیون مماطل سے ”ضرر“ کے معاوضے کے مطالبے کا حکم
- ۲۳۵ ”تعویض عن الضرر“ پر حدیث سے استدلال
- ۲۳۶ یہ صورت سودی صورت کے مشابہ ہے
- ”تعویض عن الضرر“ اور سودی معاملے میں فرق
- ”تعویض عن الضرر“ میں عقوبت مالیہ پائی جا رہی ہے
- ۲۳۷ مماطل کا جرم چور ڈاکو کے جرم سے کم ہے
- ”منافع مقصوبہ“ مضمون نہیں ہوتے
- یہ سود خور ذہنیت کا شاخسانہ ہے
- ۲۳۸ شرعاً ”بالقوة نفع“ معتبر نہیں
- پھر تو قرض دینے والے پر ظلم ہوگا
- مدیون مماطل پر دباؤ ڈالنے کا شرعی طریقہ
- اس حل کا شرعی جواز
- ۲۳۹ حدیث باب کا دوسرا جملہ
- ” امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک
- جمہور فقہاء کا مسلک
- ۲۴۰ جمہور فقہاء کی دلیل
- حوالے میں ”محیل“ بری ہو گیا نہیں؟
- ۲۴۱ امام صاحب کا مسلک
- امام شافعی اور امام احمد کا استدلال
- امام ابو حنیفہ کی دلیل
- ۲۴۲ شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب
- حدیث باب کا جواب
- ”چیک“ پر حوالے کے احکام جاری ہوں گے
- ۲۴۳



صفحہ	عنوان
۲۴۴	”چیک“ سے اداء زکوٰۃ اور بیع صرف کا حکم
۲۴۵	باب ماجاء فی المنابذۃ والملا مسۃ
”	باب ماجاء فی السلف فی الطعام والتمر
”	”حیوان“ میں بیع سلم کا حکم
۲۴۶	حیوان کا استقراض جائز ہے یا نہیں؟
”	حیوان کی ادھار بیع جائز نہیں
”	حنفیہ کی دلیل حضرت فاروق اعظمؓ کا اثر
۲۴۷	باب ماجاء فی ارض المشترک یرید بعضهم بیع نصیبہ
۲۴۸	شریک خریدنے سے انکار کر دے تو حق شفعہ کے اسقاط کا حکم
”	”وجارۃ“ کا حکم
۲۴۹	باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة
”	باب (بلا ترجمۃ)
۲۵۰	حکومت کے لئے وقتی طور پر تسعیر کی گنجائش ہے
”	باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع
۲۵۱	باب ماجاء فی استقراض البعیر او الشئ من الحيوان
”	صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے
۲۵۲	قرض کی ادائیگی بہتر طریقے سے کرو
۲۵۳	باب (بلا ترجمۃ)
”	نرمی کی وجہ سے مغفرت ہو گئی
۲۵۴	باب النهی عن البیع فی المسجد
”	گم شدہ بچے کا اعلان مسجد میں کرنا



۲۵۷

## ابواب الاحکام

"

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضی

۲۵۸

منصب قضاء قبول کرنے کا حکم

"

علماء نے منصب قضاء قبول بھی کیا

۲۵۹

منصب قضاء قبول کرنے کے بارے میں تفصیل

"

حضرت یوسف علیہ السلام کا منصب طلب کرنا

۲۶۰

انتخابات میں نمائندہ بن کر کھڑے ہونے کا حکم

۲۶۱

میرا منصب قضاء قبول کرنے کا واقعہ

۲۶۲

باب ماجاء في القاضی یصیب ویخطی

"

باب ماجاء في القاضی کیف یقضی

۲۶۵

اولہ شرعیہ میں ترتیب

"

ایک اشکال اور اس کا جواب

۲۶۶

تقلید شخصی کا ثبوت حدیث سے

۲۶۷

باب ماجاء في الامام العادل

"

باب ماجاء في القاضی لا یقضی بین الخصمین حتی یسمع کلامهما

۲۶۸

باب ماجاء في امام الرعية

"

باب ماجاء لا یقضی القاضی وهو غضبان

۲۶۹

باب ماجاء في هدايا الامراء

"

قاضی کے لئے ہدیہ قبول کرنے کا حکم

۲۷۰

باب ماجاء في الراشی والمرتشی فی الحکم

"

باب ماجاء في قبول الهدية واجابة الدعوة



باب ماجاء فی التشدید علی من یقضى له بشئ لیس له ان یأخذہ ۲۷۰

۲۷۱ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا؟ علماء کا اختلاف

۲۷۲ قضاء قاضی باطناً نافذ ہونے کی پہلی شرط

” دوسری شرط ”املاک مرسلہ“ کا دعویٰ نہ ہو

۲۷۳ تیسری شرط وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال رکھتا ہو

” چوتھی شرط ”وہ محل قابل للعقد ہو“

” پانچویں شرط

۲۷۴ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

” اس واقعے کی حقیقت

۲۷۵ عورت کی رضامندی کے بغیر نکاح کیسے درست ہوا؟

” امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراضات

” امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی حکمتیں

۲۷۷ حدیث باب کا جواب

” امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

۲۷۸ ملکیت میں ہونے سے انتفاع کا حلال ہونا لازم نہیں آتا

۲۷۹ یہاں ”خبث کسب“ موجود ہے

” حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام سے تائید

” دوسری تائید

۲۸۰ حضرت علیؑ نے نکاح کرنے سے کیوں انکار کیا؟

باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ

۲۸۱ اس باب کی دوسری احادیث

۲۸۲ باب ماجاء فی الیمین مع الشہاد

” اس مسئلہ میں فقہاء کے استدلال

۲۸۳ حنفیہ کی تیسری دلیل



صفحہ	عنوان
۲۸۴	حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب
"	حدیث باب کا دوسرا جواب
۲۸۵	حدیث باب کا تیسرا جواب
"	میرے نزدیک زیادہ صحیح بات
۲۸۶	خبر واحد سے قرآن کریم کی تشریح
"	عذر کے وقت شاہد اور یمین پر فیصلہ
۲۸۷	اس باب کی دوسری احادیث
"	باب ما جاء فی العبد یكون بین رجلین فیعتق احدهما نصیبہ
۲۸۸	نصف غلام کی آزادی کا مسئلہ
"	امام صاحب کا مسلک
۲۸۹	امام شافعی کا مسلک
"	صاحبین کا مسلک
۲۹۰	بنیادی اختلاف دو ہیں
۲۹۱	اس باب کی دوسری حدیث
"	باب ما جاء فی العمیری
"	عمری کا مطلب اور اس کی مختلف صورتیں
۲۹۳	عمری کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
۲۹۴	امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح
۲۹۵	باب ما جاء فی الرقبی
۲۹۶	رقبی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
"	باب ما ذکر عن النبی ﷺ فی الصلح بین الناس
۲۹۷	باب ما جاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشباً
"	بعض اہل ظاہر کا مسلک
۲۹۸	باب ما جاء ان الیمین علی ما ینصدقہ صاحبہ



۲۹۸	قسم میں تو یہ نہیں ہو سکتا
۲۹۹	باب ماجاء فی الطريق اذا اختلف فیہ کم یجعل
۳۰۰	اس باب کی دوسری حدیث
۳۰۱	باب ماجاء ان الوالد یاخذ من مال ولده
۳۰۲	باب ماجاء فی من یکسر له شئی ما یحکم له من مال الکاسر
۳۰۳	مثلیات میں ضمان بالمثل ہوگا
۳۰۴	حدیث باب پر اشکال اور اس کا جواب
۳۰۵	باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأة
۳۰۶	بلوغ کی عمر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
۳۰۷	باب ماجاء فیمن تزوج امرأة ابیه
۳۰۸	باب ماجاء فی الرجلین یکون احدهما اسفل الخ
۳۰۹	کھیت میں پانی دینے کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟
۳۱۰	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سزا کے طور پر تھا
۳۱۱	توہین عدالت اور توہین فیصلہ موجب تعزیر ہے
۳۱۲	اعتراض کرنے والے کون صاحب تھے؟
۳۱۳	باب ماجاء فیمن یعتق مما لیکہ عند موتہ الخ
۳۱۴	وصیت صرف ثاث مال میں نافذ ہوگی
۳۱۵	کیا قرعہ اندازی سے حق ثابت کیا جاسکتا ہے؟
۳۱۶	تعیین انصبہ میں قرعہ اندازی جائز ہے
۳۱۷	قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنا
۳۱۸	باب ماجاء فیمن ملک ذامحرم
۳۱۹	باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم



صفحہ	عنوان
۳۱۰	بلا اجازت دوسرے کی زمین پر کاشت کرنے سے پیداوار کس کی ہوگی؟
۳۱۱	حنفیہ کی دلیل قیاس کا تقاضہ
۳۱۱	حدیث باب کا جواب
۳۱۲	باب ماجاء فی النحل والتسویۃ بین الولد
۳۱۳	زندگی میں اولاد کے درمیان برابری کرنے کا حکم
۳۱۴	لڑکے اور لڑکی کے درمیان برابری کرنا
۳۱۴	باب ماجاء فی الشفعة
۳۱۵	پڑوسی شفیعہ کا حقدار ہوگا
۳۱۵	ایک اشکال اور جواب
۳۱۶	باب ماجاء فی الشفعة للغائب
۳۱۶	باب اذا حدث الحدود ووقعت السهام فلا شفعة
۳۱۷	باب (بلا ترجمہ)
۳۱۸	غیر منقولات میں شفیعہ نہیں ہے
۳۱۸	ابو حمزہؓ سکری کون تھے؟
۳۱۹	باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم
۳۲۰	لقطہ کا حکم
۳۲۰	لقطہ کب مالک کے حوالے کیا جائے؟
۳۲۱	لقطہ کا مصرف کون ہے؟
۳۲۱	حنفیہ کا استدلال
۳۲۲	شافعیہ کا استدلال
۳۲۳	حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال
۳۲۳	حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا پورا واقعہ



۳۲۵	اس واقعہ سے استدلال درست نہیں
۳۲۶	بنو ہاشم کے لئے صدقات کا حکم
„	اس باب کی دوسری حدیث
۳۲۷	کوئی چیز اٹھانی چاہئے
„	ایک بڑھیا نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو دھوکہ دے دیا
„	اگر معمولی چیز بڑی ہوئی ملے تو؟
۳۲۸	<u>باب ماجاء فی الوقف</u>
۳۲۹	موقوف علیہم کا فقیر ہونا ضروری نہیں
۳۳۰	متولی وقف کو وقف کی آمدنی میں سے کھانا جائز ہے
۳۳۱	وقف کی حقیقت
„	امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور وقف مؤبد
۳۳۲	وہ تین اعمال جن کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے
„	<u>باب ماجاء فی العجماء ان جرحها جبار</u>
۳۳۳	جانور اگر نقصان کر دے تو اس کا ضمان مالک پر آئے گا یا نہیں؟
۳۳۴	گاڑی سے حادثہ ہونے کی صورت میں ضمان
۳۳۵	”والبیر جبار“ کا مطلب
„	”مباشر“ اور ”متنب“ پر ضمان آنے کا اصول
„	موجودہ دور کی ٹریفک میں مباشر کا تعین کرنا
۳۳۶	”المعدن جبار“ کا مطلب
„	”فی الركاز الخمس“ کا مطلب
„	”وفی الركاز الخمس“ کا ماقبل سے تعلق
۳۳۷	”رکاز“ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
„	حنفی مسنک کی وجوہ ترجیح
۳۳۸	<u>باب ما ذکر فی احياء ارض الموات</u>



صفحہ	عنوان
۳۳۹	”احیاء موت“ میں فقہاء کا اختلاف
”	”احیاء“ اور ”تجیر“ کے معنی
۳۴۰	گاؤں کی ضروریات والی زمین کا احیاء جائز نہیں
۳۴۱	”ولیس لعرق ظالم حق“ کا مطلب
”	باب ماجاء فی القسطائع
”	حدیث روایت کرنے کا ایک طریقہ ”عرض“ ہے
۳۴۲	حدیث کا ترجمہ و مطلب
”	حدیث کا دوسرا جملہ
۳۴۳	شرعاً جاگیر دینا جائز ہے
۳۴۴	موجودہ جاگیری نظام کی تاریخ و ابتداء
۳۴۵	شریعت میں جاگیر داری کا مفہوم
۳۴۶	زمین کو قومی ملکیت میں لینے کا مسئلہ
۳۴۷	حضرت بلال بن حارث المزنی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال
”	حضرت وائل بن حجرؒ کو حضر موت میں جاگیر دینے کا واقعہ
۳۴۸	باب ماجاء فی فضل الغرس
”	تسبب سے بلا نیت بھی ثواب حاصل ہو جاتا ہے
۳۴۹	باب ماجاء فی المزارعة
”	زمین کو کاشت کے لئے کرائے پر دینا
۳۵۰	زمین کو مزارعت پر دینا اور اس کی تین صورتیں
”	یہ صورت بھی جائز نہیں
”	یہ صورت جائز ہے
۳۵۱	امام ابو حنیفہؒ کا استدلال
”	جمہور فقہاء کی دلیل
۳۵۲	حنفیہ کی طرف سے خیر والے معاملے کا جواب



۳۵۲

باب (بلا ترجمہ)

۳۵۳

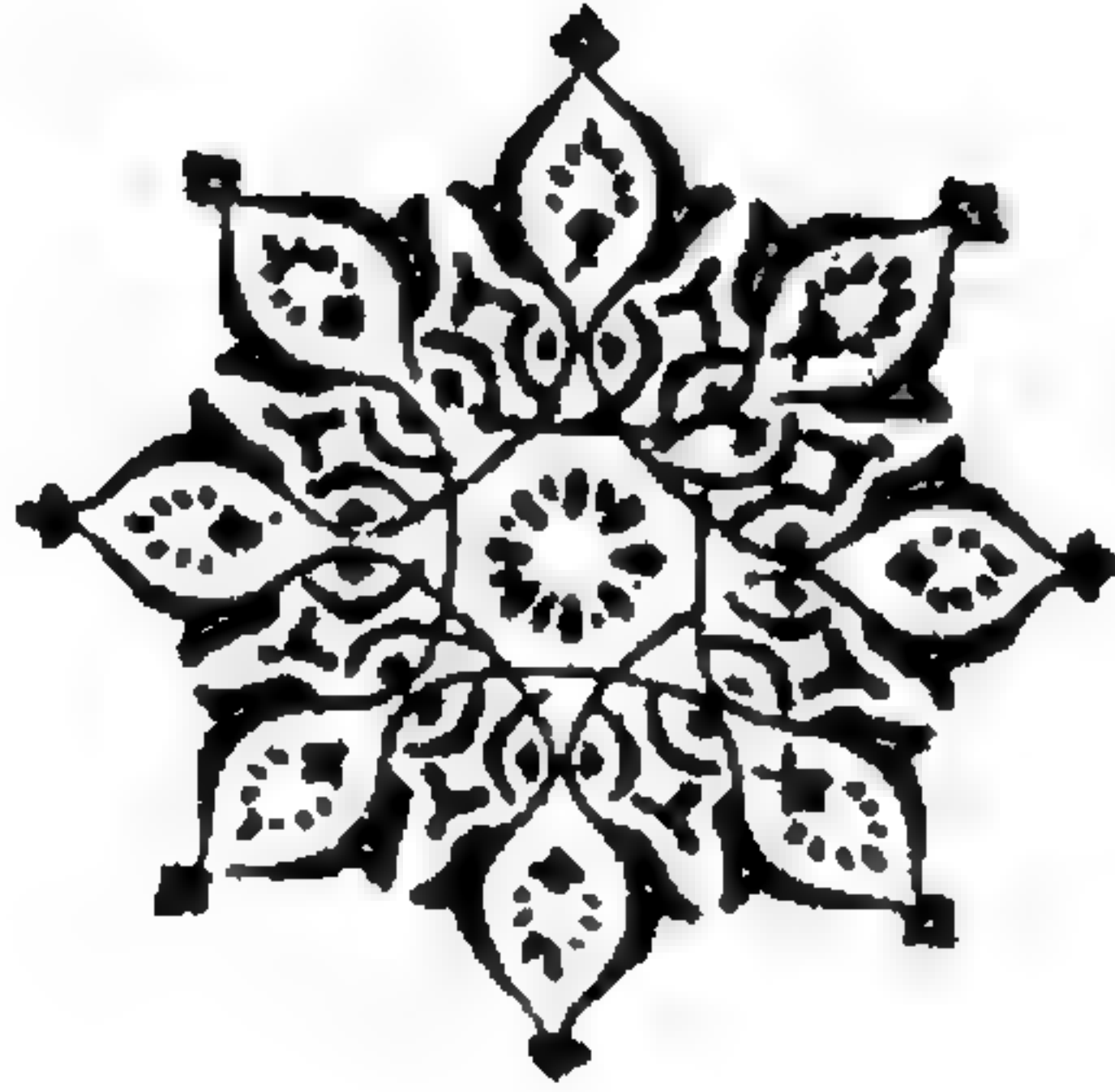
حدیث باب سے اشتراکیت کے جواز پر استدلال درست نہیں۔

۳۵۵

حواشی

۳۷۱

مآخذ





# فہرست مضامین

عنوان

صفحہ

## ۳۳ ابواب الدیات عن رسول اللہ ﷺ

۳۳ باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الابل

” قتل عمد کی دیت

۳۵ باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم

” باب ماجاء فی الموضحة

” باب ماجاء فی دية الاصابع

۳۶ باب ماجاء فی العفو

۳۷ باب ماجاء فیمن رضخ راسه بصخرة

۳۸ پتھر وغیرہ سے قتل کرنا موجب قصاص ہے یا نہیں؟ علماء کا اختلاف

۳۹ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح مسلک

” حنفیہ کا استدلال

۴۰ جمہور فقہاء کا استدلال

” امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا استدلال

۴۱ موجودہ دور میں صاحبین کے قول پر فتویٰ مناسب ہے

” قاتل کو کس طرح قتل کیا جائے؟ فقہاء کا اختلاف

۴۲ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

” حدیث باب کا جواب

۴۳ باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن



صفحہ	عنوان
۴۳	<u>باب الحکم فی الدماء</u>
۴۴	اگر کئی افراد مل کر قتل کریں تو سب سے قصاص لیا جائے گا
"	<u>باب ما جاء فی الرجل یقتل ابنہ یقاد منه ام لا</u>
"	<u>باب ما جاء لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلث</u>
۴۵	مرتد کی سزا قتل ہے
۴۶	المفارق للجماعة کا کیوں اضافہ کیا گیا؟
"	مرتد کی دو قسمیں
۴۷	<u>باب ما جاء فیمن یقتل نفسا معاهدا</u>
"	<u>باب (بلا ترجمۃ)</u>
"	مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے
۴۸	<u>باب ما جاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو</u>
"	مکہ مکرمہ کو صرف حضورؐ کے لئے تھوڑی دیر کے لئے حلال کیا گیا تھا
۴۹	اسی باب کی دوسری حدیث
۵۰	کسی کو ناحق قصاص میں قتل نہ کیا جائے
"	<u>باب ما جاء فی النهی عن المثلۃ</u>
۵۱	<u>باب ما جاء فی دية الجنین</u>
۵۲	<u>باب ما جاء لا یقتل مسلم بکافر</u>
۵۳	کیا حضورؐ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو کوئی خاص وصیت فرمائی تھی؟
"	ذمی کے قتل کا قصاص مسلمان سے لیا جائے گا؟ فقہاء کا اختلاف
۵۴	حنفیہ کے دلائل
"	حدیث باب کا جواب
۵۵	<u>باب ما جاء فی الرجل یقتل عبده</u>
"	اپنے غلام کو قتل کرنے سے قصاص نہیں آئے گا



۵۶

باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها

"

مقتول شوہر کی دیت بیوی کو بھی ملے گی

۵۷

عاقلہ کون ہوں گے؟

۵۸

باب ماجاء فی القصاص

"

اپنے دفاع کا حق کس حد تک حاصل ہوگا؟

۵۹

باب ماجاء فی الحبس فی التهمة

"

باب ماجاء فیمن قتل دون ماله فهو شهيد

۶۰

باب ماجاء فی القسامة

۶۱

قسامت کا مسئلہ

"

قسامت کب شروع ہوتی ہے؟

"

قسامت کا طریقہ

۶۳

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسامت کا طریقہ

۶۵

کیا قسامت کے لئے معین افراد کے خلاف دعویٰ ضروری ہے؟

"

قسامت کے لئے دعویٰ ضروری نہیں ہے

۶۶

قسیم کون کھائے گا؟ فقہاء کا اختلاف

"

حنفیہ کا استدلال

۶۷

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جواب

"

شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

۶۸

خیبر کے واقعہ کا جواب

۶۹

حنفیہ کا دوسرا استدلال

"

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

"

قسامت کے نتیجہ میں دیت آئے گی یا قصاص؟ فقہاء کا اختلاف



# ابواب الحدود عن رسول اللہ ﷺ

- ۷۱ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد
- ” باب ما جاء في درء الحدود
- ۷۲ شبه في المحل اور شبه في الفعل
- ” باب ما جاء في الستر على المسلم
- ۷۳ اس باب کی دوسری حدیث
- ” باب ما جاء في التلقين في الحد
- ” دونوں روایات میں تطبیق
- ۷۴ باب ما جاء في درء الحد عن المعترف اذا رجع
- ۷۵ زانی کا چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری ہے، فقہاء کا اختلاف
- ” مرجوم کا رجم کے وقت بھاگ جانا رجوع عن الاقرار ہے
- ۷۶ اس باب کی دوسری حدیث
- ۷۷ حضرت ماعزؓ کی نماز جنازہ کیوں نہیں پڑھی؟
- ۷۸ باب ما جاء في كراهية ان يشفع في الحدود
- ۷۹ باب ما جاء في تحقيق الرجم
- ” حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اندیشہ موجودہ دور کے آئینہ میں
- ۸۰ کیا آیت رجم قرآن کریم کا حقہ تھی؟
- ” یہ آیت رجم تورات کا حقہ تھی
- ۸۱ تورات کا حقہ ہونے کی دلیل
- ۸۲ آیت جلد ماہ پر اشکال اور اس کا جواب
- ۸۳ دو سزاؤں کو مدغم کیا جاسکتا ہے
- ” کیا ”حمل“ زانیہ ہونے کی دلیل کافی ہے؟



۸۴	اس باب کی دوسری حدیث
۸۵	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی توجیہ
۸۶	باب ماجاء فی الرجم علی الشیب
۸۷	ایک مرتبہ اعتراف کافی ہونے پر شافیہ کا استدلال
۸۸	اس باب کی دوسری حدیث
۸۹	زانیہ باندی کو بیچنے کا حکم کیوں دیا؟
۹۰	محسن کی دو سزائیں، سو کوڑے اور رجم
۹۱	محسن کی دو سزائیں، سو کوڑے اور جلا وطنی
۹۲	باب منہ
۹۳	باب ماجاء فی رجم اهل الكتاب
۹۴	باب ماجاء فی النفی
۹۵	باب ماجاء ان الحدود كفارة لاهلها
۹۶	باب ماجاء فی اقامة الحد علی الاماء
۹۷	کیا آقا اپنے غلام پر خود حد جاری کر سکتا ہے؟
۹۸	عذر کی وجہ سے کوڑے کی سزا کو مؤخر کیا جاسکتا ہے؟
۹۹	باب ماجاء فی حد السكران
۱۰۰	شراب کی حد کتنے کوڑے ہیں، ۴۰ یا ۸۰؟
۱۰۱	مسک حنفی کی وضاحت
۱۰۲	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں دونوں احتمال تھے؟
۱۰۳	حنفیہ کی تائید میں ایک اور حدیث
۱۰۴	باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه الخ
۱۰۵	باب ماجاء فی کم یقطع السارق
۱۰۶	نصاب سرقہ کیا ہے؟ فقہاء کا اختلاف
۱۰۷	حدیث باب کا جواب



صفحہ

عنوان

۹۹

ایک دینار اور دس درہم کی قیمت تفاوت ہو جائے تو اعتبار کس کا ہوگا؟

۱۰۰

قطع ید کی سزا پر اعتراض اور اس کا جواب

۱۰۱

باب ماجاء فی تعلیق ید السارق

۱۰۱

قطع ید کے بعد چور کو دوبارہ ہاتھ جڑوانے کی اجازت ہوگی؟

۱۰۲

قصاصاً کاٹے گئے عضو کو دوبارہ جڑوانا جائز ہے

۱۰۲

جنایت کا ایک مسئلہ

۱۰۳

ہاتھ پاؤں کو دوبارہ جوڑنا تقریباً ناممکن ہے

۱۰۳

ہاتھ جوڑنے کے مسئلہ میں دو نقطہ ہائے نظر

۱۰۴

باب ماجاء فی الخائن والمختلس والمنتهب

۱۰۴

یہ تینوں سارق کی تعریف سے خارج ہیں

۱۰۵

باب ماجاء لا قطع فی ثمر ولا کثر

۱۰۵

سرقہ کے ثبوت کے لئے مال کا محرز ہونا ضروری ہے

۱۰۵

باب ماجاء ان لا یقطع الا ید فی الغزو

۱۰۶

باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریہ امراته

۱۰۶

باب ماجاء فی المرأة اذا استمكرهت علی الزنا

۱۰۷

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب

۱۰۸

جس عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا جائے اس پر سزا نہیں

۱۰۹

حضرت علقمہ کا سماع اپنے والد واکل سے ثابت ہے

۱۰۹

باب ماجاء فیمن یقع علی البهیمۃ

۱۱۰

مزنہ جانور کو ذبح کرنے کی حکمت اور اس کے گوشت کا حکم

۱۱۰

باب ماجاء فی حد اللوطی

۱۱۱

باب ماجاء فی المرتد

۱۱۱

مرتد کی سزا قتل ہے، تمام فقہاء کا اتفاق



صفحہ	عنوان
۱۱۱	مغرب کی طرف سے مرتد کی سزا پر اعتراض
۱۱۲	مرتد کی سزا کے منکرین کا استدلال
۱۱۳	آزادی اظہارِ رائے کا اصول کیسا ہے
۱۱۴	ایک عجیب واقعہ
۱۱۵	آزادی اظہارِ رائے کی کیا حدود و قیود ہونی چاہئیں؟
۱۱۶	منکرین کے استدلال کا جواب
۱۱۷	مرتد کے قتل کا حکم کیوں ہے؟
۱۱۸	منافق کے قتل کا حکم کیوں نہیں؟
۱۱۹	حضورؐ کا منافقین کو باوجود معلوم ہونے کے قتل نہ کرنا
۱۲۰	مرتد کی سزا کے منکرین کی طرف سے احادیث کی تاویل
۱۲۱	قتل مرتد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل
۱۲۲	باب ما جاء فی من شہر السلاح
۱۲۳	باب ما جاء فی حد الساحر
۱۲۴	باب ما جاء فی الغال ما یصنع به
۱۲۵	جمہور فقہاء کے نزدیک تعزیر بالمال جائز نہیں
۱۲۶	متاخرین حنفیہ نے تعزیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے
۱۲۷	باب ما جاء فیمن یقول للآخر "یا مخنث"
۱۲۸	باب ما جاء فی التعزیر
۱۲۹	تعزیر کی حد میں فقہاء کا اختلاف
۱۳۰	حنفیہ کا مشہور قول
۱۳۱	میرے نزدیک راجح قول
۱۳۲	قول راجح کے دلائل
۱۳۳	اہل ظاہر کا استدلال اور اس کا جواب
۱۳۴	جرم کی دو قسمیں



۱۲۳

من بلغ حدا فی غیر حد کا جواب

//

تعزیراً قتل کرنے کا حکم

//

تعزیر کا باب بہت وسیع ہے

۱۲۵

## ابواب الصيد

//

باب ما جاء ما یوکل من صید الکلب وما لا یوکل

۱۲۶

اگر مشروع اور غیر مشروع دو سبب پائے جائیں تو جانور حلال نہیں۔

//

حلت اور حرمت کے بارے میں بنیادی اصول

۱۲۷

صرف احتمال کی بنیاد پر اشیاء کو حرام نہیں کہا جائے گا

۱۲۸

ڈبوں میں پیک شدہ گوشت

//

گوشت اور دوسری اشیاء میں فرق کی وجہ

۱۲۹

صرف شک و شبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آتی

۱۳۰

زیادہ تحقیق میں بھی نہیں پڑنا چاہئے

//

حدیث باب کا دو سرا جملہ

۱۳۱

چوٹ سے ہلاک ہونے والا جانور حلال نہیں

//

غلیل سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم

۱۳۲

بندوق سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم

۱۳۳

نوک دار گولی کا حکم

//

اس باب کی دوسری حدیث

۱۳۴

باب ما جاء فی صید کلب المجوسی

//

باب فی صید البزاة

//

کتے اور باز کے معلم ہونے کی علامت

۱۳۵

باب فی الرجل یرمی الصيد فی غیب عنہ



صفحہ	عنوان
۱۳۵	<u>باب فیمن یرمی الصید فیجدہ میتا فی الماء</u>
۱۳۶	حلت اور حرمت کے دونوں احتمال ہوں تو جانب حرمت کو ترجیح ہوگی
۱۳۷	اس باب کی دوسری حدیث
۱۳۸	<u>باب ما جاء فی صید المعراض</u>
۱۳۹	<u>باب ما جاء فی الذبح بالمرور</u>
۱۴۰	<u>باب ما جاء فی کراہیۃ اکل المصبورة</u>
۱۴۱	<u>باب فی ذکوة الجنین</u>
۱۴۲	جنین کی ذکاة کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
۱۴۳	حدیث باب کا جواب
۱۴۴	<u>باب کراہیۃ کل ذی ناب وذی مخلب</u>
۱۴۵	<u>باب ما جاء ما قطع من الحی فہومیت</u>
۱۴۶	<u>باب فی الذکوة فی الحلق واللہ</u>
۱۴۷	<u>باب فی قتل الوزع</u>
۱۴۸	<u>باب فی قتل الحیات</u>
۱۴۹	چھوٹے سانپوں کو مارنے کی ممانعت
۱۵۰	گھر کے اندر رہنے والے سانپوں کو مارنے کا حکم
۱۵۱	<u>باب ما جاء فی قتل الکلاب</u>
۱۵۲	<u>باب من امسک کلبا ما ینقص من اجرہ</u>
۱۵۳	<u>باب فی الذکاة بالقصب وغیرہ</u>
۱۵۴	ناخن اور دانت سے زبح کا حکم
۱۵۵	<u>باب (بلا ترجمہ)</u>
۱۵۶	اگر جانور وحشی ہو جائے تو اس کی ذکاة اضطراری ہو جائے گی



## ابواب الإيضاح

۱۵۱

باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ

"

"

باب فی الاضحیۃ بکبشین

۱۵۲

میت کی طرف سے قربانی کا حکم

"

باب مایستحب من الاضاحی

۱۵۳

باب مالا یجوز من الاضاحی

"

باب مایکرہ من الاضاحی

۱۵۴

باب فی الجذع من الضان فی الاضاحی

۱۵۵

بکری میں سال پورا ہونا ضروری ہے

"

باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ

۱۵۶

اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں، دس نہیں

۱۵۷

ٹوٹے سینگ والے جانور کی قربانی کا حکم

۱۵۸

باب ماجاء ان الشاة الواحدة تجزی عن اهل البيت

"

کیا ایک بکری پورے گھروالوں کی طرف سے کافی ہوگی؟

۱۵۹

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

۱۶۰

باب (بلا ترجمہ)

"

قربانی کرنا واجب ہے

۱۶۱

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی سنت ہے

"

منکرین حدیث کا پروپیگنڈہ

۱۶۲

قربانی کا مقصد کیا ہے؟

۱۶۳

باب فی الذبح بعد الصلاة



صفحہ	عنوان
۱۶۴	قربانی کا وقت
۱۶۵	باب فی کراہیۃ الاضحیۃ فوق ثلاثۃ ایام
۱۶۵	باب فی الرخصة فی اکلہا بعد ثلاث
۱۶۶	یہ نبی انتظامی تھی، شرعی نہیں تھی
۱۶۷	باب فی الفرع والعتیرۃ
۱۶۷	”عتیرۃ“ کا حکم
۱۶۸	باب ما جاء فی العقیقۃ
۱۶۸	عقیقہ کرنا سنت ہے
۱۶۹	دوسری حدیث
۱۷۰	باب الاذان فی اذن المولود
۱۷۰	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۱	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۱	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۲	ایک عبادت کا ثواب متعدد افراد کو کس طرح ملتا ہے؟
۱۷۲	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۳	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۳	باب (بلا ترجمہ)
۱۷۴	بال اور ناخن نہ کاٹنے کا مسئلہ
۱۷۴	حدیث باب سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب
۱۷۴	حدیث عائشہؓ سے استدلال اور اس کا جواب



## ابواب النذور والایمان

۱۷۵

باب ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نذر في معصية

”

معصیت کی نذر منعقد ہونے میں علماء کا اختلاف

۱۷۶

معصیت کی نذر کے بارے میں امام طحاوی کا مسلک اور اس کی وضاحت

”

ذبح ولد کی نذر اور اس کا کفارہ

۱۷۷

حدیث باب میں ”وکفارتہ کفارة یمین“ کا مطلب

”

باب لا نذر في ما لا يملك ابن آدم

۱۷۸

باب في كفارة النذر اذا لم يسم

”

باب فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها

۱۷۹

قسم توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کی ترتیب میں فقہاء کا اختلاف

”

باب في الكفارة قبل الحنث

۱۸۰

فقہاء حنفیہ وشافعیہ کے استدلالات

۱۸۱

ان روایات سے استدلال درست نہیں

”

حدیث کے ضمنی الفاظ پر حکم شرعی کا مدار نہیں ہوتا

”

کفارہ کے وجوب کے سبب میں فقہاء کا اختلاف

۱۸۲

شافعیہ کے استدلال کا جواب

”

کفارہ یمین کو کفارہ ظہار پر قیاس کرنا درست نہیں

۱۸۳

باب في الاستثناء في اليمين

”

حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک واقعہ

۱۸۴

اس واقعہ کے بارے میں مفسرین کا اختلاف

”

اس حدیث پر مووودی صاحب کا اعتراض

۱۸۵

ان کے اعتراض کا جواب



صفحہ	عنوان
۱۸۵	باب فی کراہیۃ الحلف بغير الله
"	باب (بلا ترجمہ)
"	باب فی من یحلف بالمشی ولا یستطیع
۱۸۷	ایسی نذر سے حج یا عمرہ واجب ہو جائے گا
"	اگر پیدل حج کرنے کی نذر مان لے تو سواری پر جانے کا حکم
۱۸۸	سوار ہونے سے وجوب کفارہ میں فقہاء کا اختلاف
"	امام مالکؒ کا مسلک اور استدلال
۱۸۹	امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اور استدلال
"	امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال
"	حنابلہ اور مالکیہ کے استدلال کا جواب
۱۹۰	باب فی کراہیۃ النذور
"	"لا تنذروا" کا مطلب
۱۹۱	باب فی وفاء النذر
۱۹۲	حالت کفر کی مانی ہوئی نذر کا حکم
"	اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے یا نہیں؟
۱۹۳	باب کیف کان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم
"	باب فی ثواب من اعتق رقبة
"	باب فی الرجل یلطم خادمه
۱۹۴	باب (بلا ترجمہ)
"	وہ شخص دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے گا
۱۹۵	باب (بلا ترجمہ)
"	ننگے پاؤں بیت اللہ جانے کی نذر ماننے کا حکم
۱۹۶	باب (بلا ترجمہ)



صفحہ

عنوان

۱۹۶

باب قضاء النذر عن الميت

۱۹۷

میت کی نذر کو پورا کرنے کے بارے میں حکم

۱۹۸

باب ما جاء في فضل من اعتق

۱۹۹

## ابواب السیر

"

"سیر کے معنی اور مطلب"

"

جہاد کی تعریف

۲۰۰

عیسائیوں کو شکست فاش

"

صلیبی جنگیں

۲۰۱

بازیدیلدرم کا عجیب واقعہ

"

بازیدیلدرم کی گرفتاری اور انتقال

"

مسلمانوں نے میدان جنگ میں کبھی شکست نہیں کھائی

۲۰۲

کیا اسلام تلوار کے زور پر پھیلا ہے؟

"

جہاد کا مقصد کیا ہے؟

۲۰۳

یہ نہ ارشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا؟

"

متجددین کے نزدیک جہاد صرف دفاعی ہے

۲۰۴

جہاد کے احکام تدریجاً آئے ہیں

۲۰۵

ابتداءً جہاد بھی جائز ہے

"

دیندار حلقوں میں ایک اور غلط فہمی اور اس کا جواب

۲۰۷

مطلق جہاد کا منکر کافر ہے

"

اسلام پر خونخوار مذہب ہونے کا الزام کیوں؟

۲۰۸

جہاد کے لئے تین شرطیں

۲۰۹

جہاد کے بارے میں تبلیغی جماعت کا موقف



۲۱۰	تبلیغی جماعت اور دین کی عظیم خدمت
"	تعاون اور تنبیہ دونوں کی ضرورت ہے
۲۱۱	حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ
۲۱۲	مجھے اس وقت دو فکریں اور دو اندیشے لاحق ہیں
"	یہ استدراج نہیں ہے
۲۱۳	دوسری فکر
"	تبلیغی جماعت کی مخالفت ہرگز جائز نہیں
۲۱۴	تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیاں
"	طلبہ تبلیغی جماعت میں شرکت کریں
۲۱۵	آج کل کا جہاد اقدامی ہے یا دفاعی ہے؟
"	ان باتوں سے غلط نتیجہ نہ نکالا جائے
۲۱۶	تبلیغی جماعت معصوم نہیں
"	علماء دین کے "چوکیدار" ہیں
۲۱۷	باب ما جاء فی الدعوة قبل القتال
۲۱۸	جہاد سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے یا نہیں؟
۲۱۹	دعوت فرض دنیا میں ہر ایک فرد کو پہنچ چکی ہے
"	تبلیغی جماعت کی ایک اور بے اعتدالی
۲۲۰	معاشرے کی ایک خرابی
"	باب (بلا ترجمہ)
"	باب فی البیات والغارات
۲۲۲	باب فی التحریق والتخريب
"	باب ما جاء فی الغنیمۃ
۲۲۳	باب فی سهم الخیل



صفحہ	عنوان
۲۲۴	باب ماجاء فی السرايا
۲۲۵	باب من يعطى الفنى
۲۲۵	باب هل يسهم للعبد؟
۲۲۶	باب ماجاء فی اهل الذمة يغزون مع المسلمين
۲۲۷	جہاد میں کافروں سے مدد لینے کا حکم
۲۲۸	تحریک آزادی ہند میں ہندوؤں کی شمولیت
۲۲۸	غیر مسلموں کے تابع ہو کر کام کرنا جائز نہیں
۲۲۹	ملک کو مال غنیمت میں سے حقہ دینے کا حکم
۲۲۹	باب ماجاء فی الانتفاع بانية المشرکین
۲۳۰	باب فی النفل
۲۳۱	آپ کی تلوار ”زوالفقار“
۲۳۱	نفل کی تعریف
۲۳۲	باب ماجاء فیمن قتل قتیلا فله سلبه
۲۳۲	مقتول کے سلب کا حکم
۲۳۳	”سلب“ کے بارے میں کس وقت اعلان کیا جائے؟
۲۳۴	باب فی کراہیۃ بیع المغالۃ حتی تقسم
۲۳۴	باب ماجاء فی کراہیۃ وطی الحبالی من السبایا
۲۳۵	باب ماجاء فی طعام المشرکین
۲۳۵	غیر مسلموں کے پکائے ہوئے کھانوں کا حکم
۲۳۶	اہل کتاب کے زبیحہ کا حکم
۲۳۶	آج کل کے عیسائیوں کے زبیحہ کا حکم
۲۳۷	باب ماجاء فی کراہیۃ التفریق بین السبى



۲۳۷	باب ماجاء فی قتل الاسارى والفداء
۲۳۸	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۳۹	فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا حکم
۲۴۰	کیا قتل کرنا اور غلام بنانا منسوخ ہو گیا ہے؟
۲۴۱	استرقاق ایک مباح فعل ہے واجب نہیں
۲۴۲	اسلام نے غلامی کو ختم کیوں نہیں کر دیا؟
۲۴۳	اسلام میں غلام کا درجہ
۲۴۴	باب ماجاء فی النهی عن قتل النساء والصبيان
۲۴۵	باب (بلا ترجمہ)
۲۴۶	باب ماجاء فی الغلول
۲۴۷	باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب
۲۴۸	باب ماجاء فی قبول هدايا المشركين
۲۴۹	مشرکین کا ہدیہ قبول کرنے کا حکم
۲۵۰	باب ماجاء فی سجدة الشکر
۲۵۱	باب ماجاء فی امان المرأة والعبد
۲۵۲	باب ماجاء فی الغدر
۲۵۳	وفاداری کی بہترین مثال
۲۵۴	باب ماجاء ان لكل غادر لواء يوم القيامة
۲۵۵	باب ماجاء فی النزول علی الحکم
۲۵۶	بلوغ کی علامت کیا ہے؟
۲۵۷	باب ماجاء فی الحلف
۲۵۸	"انصرا خاكة ظالما او مظلوما" کا مطلب



صفحہ	عنوان
۲۵۲	جاہلیت میں کئے گئے معاہدے کا حکم
„	باب فی اخذ الجزیة من المجرسی
۲۵۳	باب ما جاء ما یحل من اموال اهل الذمة
„	جبری بیع کا حکم
۲۵۴	مسجد کی توسیع کے لئے بیع پر مجبور کرنا
۲۵۶	پاکستان کے قوانین اور جبری بیع
„	باب ما جاء فی الهجرة
۲۵۷	باب ما جاء فی بیعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۵۸	باب فی نکث البیعة
۲۵۹	باب ما جاء فی بیعة العبد
„	باب ما جاء فی بیعة النساء
۲۶۰	باب فی عدة اصحاب البدر
„	باب ما جاء فی الخمس
„	باب ما جاء فی کراهیة النهبة
۲۶۱	سرکاری املاک سے اپنا حق وصول کرنا
„	مال غنیمت میں ایک اونٹ دس بکریوں کے برابر ہے
۲۶۲	باب ما جاء فی التسلیم علی اهل الکتاب
„	باب ما جاء فی کراهیة المقام بین اظهر المشرکین
۲۶۳	غیر مسلموں کے ملک میں رہنے کا حکم
۲۶۴	غیر مسلم ممالک میں پناہ لینا
۲۶۵	آج کل کے اسلامی ممالک ”دارالاسلام“ ہیں یا نہیں؟
„	ظالم اور فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کا حکم



۲۶۶

غیر مسلم ملک میں مسلم بستی کے اندر قیام کا حکم

"

باب فی اخراج الیہود والنصارى من جزيرة العرب

۲۶۷

جزیرہ عرب میں غیر مسلموں کو قیام کی اجازت نہیں

"

باب ما جاء فی تركة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۲۶۸

باب ما جاء قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکة الخ

"

باب ما جاء فی الساعة التي تستحب فیہ القتال

۲۷۰

باب ما جاء فی البطيرة

"

بد قالی اور بد شگونئی لینا

۲۷۱

ایک کی بیماری دوسرے کو لگنے کا عقیدہ

۲۷۲

باب ما جاء فی وصية النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القتال

۲۷۵

## ابواب فضائل الجهاد

"

باب فضل الجهاد

۲۷۶

باب ما جاء فی فضل من مات مرابطا

"

باب ما جاء فی فضل الصوم فی سبیل اللہ

۲۷۷

باب ما جاء فی فضل النفقة فی سبیل اللہ

"

باب ما جاء فی فضل الخدمة فی سبیل اللہ

۲۷۸

باب ما جاء فیمن جہز غازیاً

"

باب من اغبرت قدماً فی سبیل اللہ

"

باب ما جاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ

۲۷۹

باب ما جاء من شاب شبیباً فی سبیل اللہ



صفحہ	عنوان
۲۸۰	باب ماجاء من ارتبط فرسا في سبيل الله
”	باب ماجاء في فضل الرمي في سبيل الله
۲۸۱	باب ماجاء في فضل الحرس في سبيل الله
”	باب ماجاء في ثواب الشهيد
۲۸۳	باب ماجاء في فضل الشهداء عند الله
۲۸۴	باب ماجاء في غزو البحر
۲۸۵	صحابہ کرام کا قبرص فتح کرنا
۲۸۶	مسلمانوں کا قسطنطنیہ پر پہلا حملہ
”	قسطنطنیہ کی فتح
”	باب ماجاء من يقاتل رياء اولل الدنيا
۲۸۷	باب في الغدو والرواح في سبيل الله
۲۸۹	اسلام میں رہبانیت نہیں
”	باب ماجاء اي الناس خير؟
۲۹۰	باب ماجاء فيمن سال الشهادة
۲۹۱	باب ماجاء في المجاهد والمكاتب والناكج وعون الله اياهم
۲۹۲	باب ماجاء في فضل من يكلم في سبيل الله
”	باب اي الاعمال افضل؟
۲۹۳	باب (بلا ترجمه)
”	باب ماجاء اي الناس افضل؟
۲۹۴	باب (بلا ترجمه)



## ابواب الجہاد

۲۹۹

"

باب ما جاء في اهل العذر في القعود

"

باب ما جاء فيمن خرج الى الغزو وترك ابويه

۳۰۰

والدين في خدمت جہاد سے افضل ہے

"

باب ما جاء في الرجل يبعث سرية وحده

۳۰۱

باب ما جاء في كراهية ان يسافر الرجل وحده

"

باب ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب

۳۰۲

باب ما جاء في غزوات النبي صلى الله عليه وسلم كم غزا؟

۳۰۳

باب ما جاء في الصف والتعبية عند القتال

"

باب ما جاء في الدعاء عند القتال

"

باب ما جاء في الالوية

"

باب في الرايات

۳۰۴

باب ما جاء في الشعار

"

باب ما جاء في صفة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم

"

باب في الفطر عند القتال

۳۰۵

باب ما جاء في الخروج عند الفزع

"

باب في السببات عند القتال

۳۰۶

باب ما جاء في السيوف وحليتها

"

باب ما جاء في الدرع

۳۰۸

باب ما جاء في المغفر



۳۰۸

باب ماجاء فی فضل الخیل

"

باب ما یتحب من الخیل

۳۰۹

باب ما یکرہ من الخیل

"

باب ماجاء فی الرهان

۳۱۰

باب ماجاء فی کراہیۃ ان ینزی الحمز علی الخیل

۳۱۱

باب ماجاء فی الاستفتاح بصعالبکم المسلمین

"

باب ماجاء فی الاجراس علی الخیل

۳۱۲

باب من یتعمل علی الحرب

۳۱۳

باب ماجاء فی الامام

"

باب ماجاء فی طاعة الامام

۳۱۴

امیر اور حاکم کی اطاعت واجب ہے

"

قانون کی پابندی شرعا بھی ضروری ہے

۳۱۵

آج قانون شکنی کو بہادری تصور کیا جاتا ہے

"

کیا خلیفہ کے لئے قریشی ہونا ضروری نہیں؟

۳۱۶

خلیفہ کا قریشی ہونے اور نہ ہونے پر اختلاف

"

"الائمة من قریش" سے استدلال

۳۱۷

فاسق حاکم کے نافذ کردہ احکام واجب العمل ہیں

"

عورت کی امارت منعقد ہو جاتی ہے

۳۱۸

"اولی الامر" سے کون سے حاکم مراد ہیں؟

"

حاکم کا ہر حکم واجب الطاعت ہے بشرطیکہ وہ معصیت کا حکم نہ ہو

۳۱۹

حکومت پر دباؤ ڈالنے کے موجودہ طریقے

"

موجودہ ہڑتالوں کا شرعی حکم

۳۲۰

موجودہ ہڑتالوں کا لازمی نتیجہ



۳۲۰

جلوس نکالنے کا شرعی حکم

۳۲۱

حکومت پر دباؤ ڈالنے کا صحیح طریقہ

"

آج کل ہمارا حال

۳۲۲

باب ماجاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

"

باب ماجاء في التحريش بين البهائم والوسم في الوجه

"

باب ماجاء في حد بلوغ الرجل ومتى يفرض له

۳۲۳

باب ماجاء فيمن يستشهد وعليه ودين

۳۲۴

باب ماجاء في دفن الشهيد

"

باب ماجاء في المشورة

۳۲۵

باب ماجاء لا تفادی جيفة الاسير

"

باب (بلا ترجمه)

۳۲۶

باب (بلا ترجمه)

"

باب ماجاء في تلقى الغائب اذا قدم

۳۲۷

باب ماجاء في الفئی

۳۲۹

## ابواب اللباس

"

باب ماجاء في الحرير والذهب للرجال

"

باب ماجاء في لبس الحرير في الحرب

۳۳۰

ریشم پہننے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف

"

لباس کے بارے میں شرعی اصول

۳۳۱

تشبہ اور مشابہت میں فرق



صفحہ	عنوان
۳۳۲	کوٹ پتلون پہننے کا حکم
"	ٹائی کا حکم
"	غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے
۳۳۳	بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا
۳۳۴	باب (بلا ترجمہ)
۳۳۵	باب ماجاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال
"	مردوں کے لئے سرخ لباس کا حکم
"	باب ماجاء فی کراهیة المعصر للرجال
۳۳۶	باب ماجاء فی لبس الفراء
"	باب ماجاء فی جلود الميتة اذا دبغت
۳۳۷	میتہ کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے
۳۳۸	باب ماجاء فی کراهیة جرا الار
۳۳۹	ٹخنے ڈھکنا حرام ہے
۳۴۰	ٹخنوں سے نیچے لٹکانا تکبر کی علامت ہے
۳۴۱	کوئی شخص اپنے متکبر ہونے کا اقرار نہیں کرتا
"	حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل
"	باب ماجاء فی ذیول النساء
۳۴۲	باب ماجاء فی لبس الصوف
"	باب ماجاء فی العمامة السوداء
۳۴۳	باب ماجاء فی کراهیة خاتم الذهب
"	باب ماجاء فی خاتم الفضة
۳۴۴	باب ماجاء ما یستحب من فص الخاتم



۳۴۴	باب ماجاء فی لبس الخاتم فی الیمین
۳۴۵	باب ماجاء فی نقش الخاتم
۳۴۶	باب ماجاء فی الصورة
۳۴۷	تصویر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
۳۴۹	کیمرے کی تصویر کا حکم
۳۵۰	مواضع حاجت میں تصویر کا حکم
"	غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے
۳۵۱	ٹیلیوژن رکھنا جائز نہیں
"	ٹیلیوژن کے بارے میں علمی اور نظریاتی تحقیق
"	براہ راست ٹیلی کاسٹ کیا جانے والا پروگرام
۳۵۲	ویڈیو کیسٹ کا حکم
"	باب ماجاء فی المصورین
۳۵۳	باب ماجاء فی الخضاب
"	خضاب لگانے کا حکم
۳۵۴	باب ماجاء فی الجمۃ واتخاذ الشعر
۳۵۵	باب ماجاء فی النهی عن الترجل الاغبا
"	بالوں میں کنگھی کرنے میں اعتدال
۳۵۶	باب ماجاء فی الاکتحال
"	باب ماجاء فی النهی عن اشتمال الصماء والاحتباء بالشوب الواحد
۳۵۷	باب ماجاء فی مواصلة الشعر
"	باب ماجاء فی رکوب المیاثر
۳۵۸	باب ماجاء فی فراش النبی صلی اللہ علیہ وسلم



صفحہ	عنوان
۳۵۸	باب ما جاء في الغميص
۳۵۹	باب ما يقول اذا لبس ثوبا جديدا
۳۶۰	باب ما جاء في لبس الجبة
۳۶۱	زندگی گزارنے کا معیار کیا ہونا چاہئے؟
۳۶۱	تنگ اور کف والی آستین کا حکم
۳۶۲	کسی عمل کا سنت نہ ہونا اور کسی عمل کا خلاف سنت ہونا دونوں الگ ہیں
۳۶۳	قیض کے کار کا حکم
۳۶۳	باب ما جاء في شد الا سنان بالذهب
۳۶۴	باب ما جاء في النهي عن جلود السباع
۳۶۴	باب ما جاء في نعل النبي صلى الله عليه وسلم
۳۶۵	باب ما جاء في كراهية المشي في النعل الواحدة
۳۶۵	باب ما جاء في الرخصة في النعل الواحدة
۳۶۶	باب ما جاء باي رجل يبداء اذا انتعل
۳۶۶	باب ما جاء في ترقيع الثوب
۳۶۷	اغنیاء کی مجالست سے بچو
۳۶۷	آسودہ زندگی کے لئے بہترین اصول
۳۶۸	آج کل مالداروں سے تعلقات بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے
۳۶۸	ایک بزرگ کا نصیحت آموز واقعہ
۳۶۹	باب (بلا ترجمہ)
۳۷۰	باب (بلا ترجمہ)
۳۷۰	باب (بلا ترجمہ)
۳۷۰	باب (بلا ترجمہ)



صفحة

عنوان

٣٤١

باب (بلا ترجمه)

"

باب (بلا ترجمه)

٣٤٢

باب (بلا ترجمه)

٣٤٣

تخرج الاحاديث والمسائل





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب البيوع

### باب ماجاء في ترك الشبهات

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشبهات لا يدري كثير من الناس أمن الحلال أم من الحرام، فمن تركها استبرا لدينه وعرضه فقد سلم، ومن واقع شيئا منها يوشك أن يواقع الحرام. كما أنه من يرعى حول المي يوشك أن يواقع، إلا وأن لكل ملك حمى، إلا وأن حمى الله محارمه (۱)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے شبہات کو ترک کرنے کے بیان میں یہ باب قائم فرمایا ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام چیزیں بھی واضح ہیں۔ اور حلال و حرام کے درمیان کچھ چیزیں اور امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں۔ جن کے بارے میں بہت سے لوگوں کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ حلال ہیں یا حرام ہیں، لہذا جو شخص اپنے دین کی برأت حاصل کرنے کے لئے اور اپنی آبرو کی برأت کے لئے ان چیزوں کو ترک کر دے گا تو وہ سلامت رہے گا۔ اور جو شخص ان میں سے کسی چیز کا مرتکب ہو جائے گا تو قریب ہے کہ وہ حرام صریح کے اندر بھی مبتلا ہو جائے گا۔ جیسے وہ شخص جو کسی بادشاہ یا سردار کی مملوک چراگاہ کے ارد گرد اپنے جانور چرائے گا تو قریب ہے کہ وہ چراگاہ کے اندر داخل ہو جائے گا۔ خبردار! ہر بادشاہ کی ایک ”حمی“ ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ”حمی“ وہ چیزیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔

لہذا ایک مسلمان کے لئے جس طرح اللہ تعالیٰ کی ”حمی“، اندر داخل ہونا جائز نہیں، اسی طرح اس کے ارد گرد بھی نہیں جانا چاہئے، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو غلطی سے اس ”حمی“ کے اندر



داخل ہو جائے اور حرام کا ارتکاب کر لے۔

”حمی“ کسے کہتے ہیں؟

پہلے زمانے میں ”حمی“ اس چراگاہ کو کہا جاتا تھا جسے قبیلے کا سردار یا کسی ملک کا بادشاہ یا حاکم اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا۔ اور یہ اعلان کر دیتا تھا کہ اس چراگاہ میں کسی اور کو اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں۔ اور ”حمی“ بنانے کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جس علاقے میں وہ سردار یا بادشاہ اپنے لئے ”حمی“ بنانا چاہتا، وہاں کسی اونٹنی یا بیلے پر جاتا، اور اپنے ساتھ ایک ”بہیر الصوت“ (بلند آواز والا) کتا ساتھ لیجاتا۔ وہاں اس کتے کو بھونکنے پر آمادہ کرتا، پھر جس جگہ تک کتے کے بھونکنے کی آواز پہنچتی، اس جگہ تک اس سردار کی ”حمی“ بن جاتی تھی۔ پھر عام لوگوں کو اس میں داخل ہونے اور اس میں اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔

لیکن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے اس رسم کو ختم فرماتے ہوئے یہ اعلان فرمادیا:

﴿لَا حِمٰی اِلَّا لِلّٰہِ وَلِرَسُوْلِہٖ﴾ (۲)

یعنی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی شخص آئندہ اس طرح اپنے لئے ”حمی“ نہیں بنا سکتا۔ یعنی بیت المال کے لئے تو حمی بنائی جاسکتی ہے۔ غیر بیت المال کے لئے یا اپنی ذات کے لئے کوئی شخص ”حمی“ نہیں بنا سکتا۔

اس حدیث میں مثال دیکر آپ سمجھا رہے ہیں کہ جس طرح زمانہ جاہلیت میں سرداروں کی حمی ہوتی تھیں۔ اور عام آدمی کو اس حمی میں اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ عام آدمی اس خوف سے اپنے جانور اس ”حمی“ کے ارد گرد بھی نہیں چراتے تھے کہ اگر کوئی جانور بھٹک کر اس ”حمی“ کے اندر چلا جائے گا تو وہ سردار یا بادشاہ کی سزا کا مستوجب ہو جائے گا۔ اسی طرح مشتبہ امور کا ارتکاب کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی ”حمی“ کے ارد گرد رہنا۔ جس میں اس بات کا خطرہ ہے کہ کہیں ”محرمات“ کا ارتکاب کر کے اللہ تعالیٰ کی سزا کا مستحق نہ ہو جائے۔ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ثلث دین قرار دیا ہے۔

مشتبہات سے بچنے کے حکم میں تفصیل

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مشتبہات“ سے بچنے کا جو حکم دیا ہے،



بعض حالات میں یہ حکم وجوبی ہے، اور بعض حالات میں یہ حکم استحبابی ہے۔ اگر ایک عالم یا مجتہد کسی چیز کی حلت اور حرمت کی تحقیق کر رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے؟ اور اس تحقیق کرنے کے نتیجے میں اس کے سامنے دونوں قسم کے دلائل آئے، بعض دلائل اس کی حلت پر دلالت کر رہے ہیں اور بعض دلائل اس کی حرمت پر دلالت کر رہے ہیں۔ اور موازنہ کرنے کے نتیجے میں دونوں طرف کے دلائل وزن کے اعتبار سے برابر معلوم ہو رہے ہیں، اور کسی ایک جانب ترجیح قائم نہیں ہو رہی ہے، ایسی صورت میں وہ چیز ”مشتبہ“ ہو گئی۔ لہذا ایسی صورت میں اس عالم اور مجتہد کو چاہئے کہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی حرمت کا فیصلہ کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں ”مشتبہ“ سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

یا اگر ایک عام آدمی نے کسی مسئلے پر دو عالموں سے فتویٰ حاصل کیا، ایک عالم نے جواز کا فتویٰ دیا اور دوسرے عالم نے عدم جواز کا فتویٰ دیا، اب اگر اس عام آدمی کو ان دونوں عالموں میں سے کسی ایک کے علم اور تقویٰ پر زیادہ اعتماد ہے تو اس صورت میں اس عامی کو اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرنا واجب ہے جس پر زیادہ اعتماد ہے۔ لیکن اگر اس کی نظر میں دونوں عالم اپنے علم اور تقویٰ کے اندر برابر ہیں تو اس صورت میں اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرے جو عدم جواز کا فتویٰ دے رہا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ ”مشتبہات“ میں سے ہو گیا، اور ایسا مشتبہ ہے جس سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

بعض حالات میں ”مشتبہات“ سے بچنے کا حکم ”استحبابی“ ہے مثلاً اگر کسی مسئلے میں حلت اور حرمت کے دلائل متعارض ہو جائیں، اور جانب حلت کے دلائل حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور رائج ہوں تو اس صورت میں ایک عالم اور مفتی حلت کے دلائل رائج ہونے کی وجہ سے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیدیگا۔ لیکن چونکہ جانب حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے، جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ”مشتبہ“ ہو گیا، لیکن ایسا ”مشتبہ“ ہے جس سے بچنے کا حکم ”استحبابی“ ہے۔ لہذا تقویٰ کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی اس سے پرہیز کرے اور جانب حرمت پر عمل کرے۔

### انگریزی روشنائی کا حکم

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ فتویٰ کے اندر تو اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ عام لوگوں کو جتنی زیادہ سے زیادہ سہولت دی جاسکتی ہو، وہ ان کو دے دی جائے، لیکن خود اپنے عمل میں سختی کا پہلو اختیار فرماتے تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں جب انگریزی



روشنائی کا رواج شروع ہوا، جس کو ہم لوگ آج کل سیاہی والے قلم میں استعمال کرتے ہیں۔ تو اس روشنائی کے استعمال کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ کھڑا ہو گیا۔ اس لئے کہ اس روشنائی میں اسپرٹ ہوتی ہے اور اسپرٹ میں ”الکل“ شامل ہوتی ہے جو شراب ہی کی ایک قسم ہے۔ اور شراب نجس ہے تو اسپرٹ بھی نجس ہوگی۔ اور اس اسپرٹ سے بننے والی روشنائی بھی نجس ہونی چاہئے۔ لہذا اس روشنائی کا استعمال ناجائز ہونا چاہئے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کی تحقیق کے بعد ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا، جس میں آپ نے لکھا کہ جو ”الکل“ اسپرٹ میں شامل ہوتی ہے، وہ اشربہ اربعہ میں سے کسی سے بنی ہوئی نہیں ہوتی، نہ وہ کھجور کی ہوتی ہے اور نہ انگور کی ہوتی ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یہ روشنائی ناپاک نہیں۔ لہذا اس کا استعمال بھی جائز ہے۔ اور اگر کسی کپڑے پر لگ جائے تو اس سے کپڑا ناپاک نہیں ہوگا۔ لیکن حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے تقریباً ایک ہزار تصانیف چھوڑیں، زندگی بھر اس روشنائی کو استعمال نہیں فرمایا، بلکہ سیاہی والا قلم بھی استعمال نہیں کیا، ہمیشہ لکڑی کا قلم اور دیسی روشنائی استعمال فرمائی، اور اسی سے تمام تصانیف تحریر فرمائیں۔ اسی کی طرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا۔

﴿دع ما یریبک الی ما لا یریبک﴾ (۳)

یعنی شک والی چیزوں کو چھوڑ کر ان چیزوں کو اختیار کرو جس میں شک نہ ہو۔

## باب ماجاء فی اکل الربوا

﴿عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا وموكله وشاھدیه وکاتبه﴾ (۴)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی معاملے میں گواہ بننے والے اور سود کا معاملہ لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ اس حدیث سے پتہ چلا کہ جس طرح سود کا معاملہ کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ اسی طرح سود کے معاملے میں دلائی کرنا یا سود کا حساب کتاب لکھنا بھی ناجائز ہے۔ اسی حدیث کی بنیاد پر یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ آج کل بینکوں کی ملازمت جائز نہیں، کیونکہ اس کی وجہ سے آدمی کسی نہ کسی درجے میں سود کے معاملات میں ملوث ہو جاتا ہے۔



## وکاتبہ

اس کی تفصیل میں حافظ ابن حجرؒ نے یہ لکھا ہے کہ کاتب سود سے مراد وہ شخص ہے جو کہ عقد سود کے وقت سود وغیرہ کا حساب لکھ کر عاقدین کی اس عقد میں معاونت کرتا ہے، وہ اس وعید میں داخل ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص عقد سود کے انعقاد کے وقت یہ حساب و کتاب نہیں لکھتا بلکہ عقد کے بعد جب وہ بچھلے عرصہ کے تمام حسابات اور کارگزاری اور رپورٹیں وغیرہ لکھتا ہے گو اس کے ذیل میں سود کے حسابات بھی اسے لکھنے پڑتے ہیں، غرض یہ کہ اس حساب و کتاب سے عقد سود میں معاونت نہیں ملتی، تو وہ شخص اس وعید میں داخل نہیں ہوگا۔ اگر اس تفصیل کو پیش نظر رکھا جائے تو اس سے ان حضرات کی الجھن دور ہو سکتی ہے جن کا کام اکاؤنٹس اور آڈٹ وغیرہ کا ہے، ان لوگوں کو مختلف فرموں، اداروں اور کمپنیوں کے پورے سال کے حسابات لکھنے پڑتے ہیں اور اس کی چیکنگ کرنی ہوتی ہے، اس میں انہیں سود وغیرہ جس کا کمپنی نے عقد کیا ہوتا ہے، اسے بھی لکھنا پڑتا ہے، لیکن ان کا یہ لکھنا محض ایک سالانہ رپورٹ اور کارگزاری کی حیثیت رکھتا ہے، اس سے کمپنی کی سودی لین دین میں کوئی معاونت نہیں ہوتی۔ لہذا یہ حضرات اس وعید میں داخل نہیں ہوں گے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

## بینک کی ملازمت کیوں ناجائز ہے؟

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بینک کی ملازمت کیوں حرام ہے؟ اس لئے کہ آج کل تو ہر جگہ سے پیسہ بینک ہی کے واسطے سے آتا ہے۔ کوئی بھی چیز سود سے پاک نہیں۔ لہذا پھر تو ہر چیز حرام ہونی چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے ہر چیز کی حد مقرر کر دی ہے کہ اس حد تک جائز ہے اور اس حد کے آگے ناجائز ہے۔ لہذا بینک کی ملازمت ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بینک کے اندر سودی لین دین ہوتا ہے۔ اور جو شخص بھی بینک میں ملازم ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں سودی لین دین میں تعاون کر رہا ہے۔ اور کسی بھی گناہ کے کام میں تعاون کرنا قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق حرام ہے؟ فرمایا:

﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدہ: ۲)



اس وجہ سے بینک کی ملازمت حرام ہے۔ جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ ہر پیسہ بینک ہی کے واسطے سے ہم تک پہنچتا ہے، لہذا ہر پیسہ حرام ہونا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بینک سے پیسے جائز اور حلال طریقے سے آرہے ہیں تو ان پیسوں کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر ناجائز اور حرام طریقے سے آرہے ہیں تو ان کا استعمال بھی حرام ہوگا۔

### ربوا القرآن اور ربوا الحدیث

لفظ ”ربوا“ لغت میں زیادتی کے معنی میں آتا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں اس کا اطلاق پانچ قسم کے معانی کے لئے ہوا ہے، لیکن زیادہ تر اس کا استعمال دو معنوں کے لئے ہوتا ہے۔ ایک ”ربوا النسیئہ“ کے لئے اور دوسرے ”ربوا الفضل“ کے لئے۔ ”ربوا النسیئہ“ کی تعریف یہ ہے کہ:

﴿هو القرض المشروط فيه الاجل و زيادة مال على المستقرض﴾

اس کو ”ربوا القرآن“ بھی کہتے ہیں۔ اور ”ربوا الفضل“ کی تعریف یہ ہے کہ دو ہم جنس چیزوں میں آپس کے تبادلے کے وقت کمی زیادتی کرنا۔ اس کو ”ربوا الحدیث“ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ پہلی قسم کے ربا کو قرآن کریم نے اور دوسری قسم کے ربا کو حدیث نے حرام قرار دیا ہے۔

### سود مفرد اور سود مرکب دونوں حرام ہیں

بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے صرف سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے۔ سود مفرد کو حرام نہیں کہا۔ اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

﴿يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة﴾ (آل عمران: ۳۰)

اس آیت میں ربا کے ساتھ ”اضعافا مضاعفة“ کی قید لگی ہوئی ہے۔ اور نبوی قید پر داخل ہوئی ہے۔ لہذا صرف وہ ربا ممنوع ہوگا جس میں سود کی رقم رأس المال سے کم از کم دوگنی ہو جائے۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں۔ کیونکہ ”اضعافا مضاعفة“ کی قید باجماع امت احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اور یہ قید بالکل ایسی ہے جیسے قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں فرمایا:

﴿لا تشتروا بايتي ثمنا قليلا﴾ (البقرة: ۲۴)



اس آیت میں اگرچہ ”ثمن قلیل“ کی قید لگی ہوئی ہے۔ لیکن کوئی بھی عقل مند انسان اس آیت کا یہ مطلب نہیں لیتا کہ آیات قرآنی کو ”ثمن قلیل“ کے ساتھ فروخت کرنا تو جائز نہیں، لیکن ”ثمن کثیر“ کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اس قید کے اتفاقی ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

① قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ۲۷۸)

اس آیت میں لفظ ”ما“ عام ہے۔ جو ربا کی ہر قلیل اور کثیر مقدار کو شامل ہے۔

② خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرمادیا کہ:

﴿الرِّبَا مَوْضِعُ كُلِّهِ، وَأَوَّلُ رِبَاٍ أَضَعَهُ رَبُّوا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَإِنَّهُ مَوْضِعُ كُلِّهِ﴾ (۵)

اس حدیث میں لفظ ”کُلِّهِ“ ہر مقدار ربا کی حرمت پر صریح ہے۔

③ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿كُلُّ قَرْضٍ جَرِ نَفْعًا فَهُوَ رِبَاٌ﴾ (۶)

اس حدیث میں لفظ ”نفعاً“ اس بات پر دال ہے کہ نفع کی ہر مقدار حرام ہے۔ اس تفصیل سے

معلوم ہوا کہ آیت میں ”اضعافاً مضعفة“ کی قید احترازی نہیں، بلکہ اتفاقی ہے۔

### اعلان جنگ

حرمت ربا کی آیات قطعی الدلالت ہیں، اور ربا کا معاملہ کرنے والوں کے بارے میں جو شدید وعید قرآن کریم میں آئی ہے، ایسی شدید وعید شاید کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿ (البقرة: ۲۷۸-۲۷۹)



اس آیت میں صاف اعلان فرمادیا کہ اگر تم سودی لین دین نہیں چھوڑو گے تو پھر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔

### کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟

آج پوری دنیا سود کے گرداب میں پھنسی ہوئی ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کی تو بنیاد ہی سود پر قائم ہے، سارے بینک سود کی بنیاد پر چل رہے ہیں۔ ساری تجارتیں سود کی بنیاد پر ہو رہی ہیں، بڑے بڑے سرمایہ دار اور بڑی بڑی کمپنیاں سودی بنیادوں پر بینک سے قرضہ لیتی ہیں اور اس سے اپنا کاروبار چلاتی ہیں۔

چنانچہ عالم اسلام میں بعض عناصر ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ موجودہ بینکوں کا سود وہ سود نہیں ہے جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لئے قرض لیا کرتے تھے۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس کھانے کے پیسے نہ ہوتے تو وہ بھوک کی حالت میں کسی صاحب استطاعت کے پاس جاتا اور اس کو جاکر کہتا کہ میں بھوکا ہوں، مجھے کچھ پیسے قرض دیدو تاکہ بیوی بچوں کو کھانا کھلا سکوں۔ جواب میں صاحب استطاعت کہتا کہ میں سود پر قرض دوں گا، لہذا تم یہ وعدہ کرو کہ اس قرض کے ساتھ اتنا سود ادا کرو گے۔ ظاہر ہے کہ یہ ظلم کی بات تھی کہ ایک آدمی بھوکا ہے اور اس بھوک کو مٹانے کے لئے آپ سے قرض مانگ رہا ہے تو آپ اس سے سود کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کا اصل فرض تو یہ تھا کہ آپ اپنی طرف سے اس کی بھوک مٹانے کا انتظام کرتے، نہ یہ کہ اس کو قرض دے کر الٹا اس سے سود کا مطالبہ کریں۔ ایسے سود کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا کہ اگر تم اس کو نہیں چھوڑو گے تو تمہارے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

یا مثلاً ایک شخص کے گھر میں میت ہو گئی۔ اور اس کے پاس کفن دفن کے لئے پیسے نہیں ہیں۔ وہ دوسرے شخص کے پاس جاتا ہے اور اس سے قرض مانگتا ہے تاکہ میت کے کفن دفن کا انتظام کر سکے۔ اس موقع پر قرض دینے والا یہ مطالبہ کرے کہ میں اس وقت تک تمہیں قرض نہیں دوں گا جب تک تم اتنا سود ادا نہیں کرو گے۔ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سود کا مطالبہ کرنا انسانیت اور مروت کے خلاف بات تھی، اس لئے اس قسم کے سود کو قرآن کریم نے حرام قرار دے دیا۔

### تجارتی قرضوں پر سود

لیکن جہاں تک موجودہ دور کے بینکوں کے سود کا تعلق ہے، اس میں قرض لینے والے غریب



غریاء نہیں ہوتے جن کے پاس کھانے کے لئے کچھ نہیں ہوتا، اور جن کے پاس میت کے کفن و دفن کے انتظام کے لئے پیسے نہیں ہوتے۔ ایسے غریب غریاء کو تو بینک قرض دیتا ہی نہیں۔ اگر ہم اور آپ میں سے کوئی بینک سے قرض لینے جائیں گے تو بینک والے ہمیں مار کر باہر نکال دیں گے۔ بلکہ بینک سے قرض لینے والے بڑے بڑے سرمایہ دار اور دولت مند ہوتے ہیں، جو بھوک مٹانے اور کفن و دفن کے لئے قرض نہیں لیتے، بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بینک سے قرض لے کر اس رقم کو اپنی تجارت میں لگا کر اس کو اور زیادہ ترقی دیں گے اور زیادہ نفع کمائیں گے، مثلاً ایک لاکھ روپیہ بینک سے قرض لے کر اس سے دو لاکھ بنائیں گے۔

دوسری طرف وہ روپیہ جو سرمایہ دار بینک سے بطور قرض لیتا ہے وہ عوام کا روپیہ ہوتا ہے، جنہوں نے اپنی کمائی سے بچا بچا کر یہ روپیہ بینک میں بطور امانت کے رکھوایا ہے۔ لہذا جو سرمایہ دار بینک سے قرض لے رہا ہے اگر اس سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ اس قرض کے ذریعہ تجارت کر کے جو نفع کمائے گا، اس نفع میں سے اتنا فیصد تم بینک کو بطور سود ادا کرو تو اس میں کونسا ظلم ہو جائے گا؟ اور اس زمانے میں جو سود رائج تھا اس میں قرض لینے والے پر ظلم ہوتا تھا۔ اس لئے قرآن کریم نے اس سود کو حرام قرار دیدیا۔ لہذا موجودہ دور کے بینکوں کا سود حرام نہیں۔

دوسرے لفظوں میں اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک قرض وہ ہے جس کو انسان اپنی ذاتی ضروریات کی تکمیل کے لئے لیتا ہے۔ ایسے قرض کو ”صرفی قرض“ کہتے ہیں۔ دوسرا قرض وہ ہے جس کو انسان تجارت کرنے اور نفع کمانے کے لئے لیتا ہے، ایسے قرض کو ”تجارتی قرض“ یا ”پیداواری“ قرض کہتے ہیں۔ سود کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے ”صرفی قرض“ پر لئے جانے والے سود کو حرام کہا ہے۔ ”تجارتی قرض“ پر لیا جانے والا سود اس حرمت میں داخل نہیں۔

### سود کے جواز پر استدلال

سود کے جواز کے قائلین قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ۲۷۵)

اس آیت میں لفظ ”الرِّبَا“ معرف باللام ہے۔ اور الف لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد کے لئے ہو، لہذا لفظ ”ربا“ سے وہ مخصوص ”ربا“ مراد ہوگا جو زمانہ جاہلیت میں اور حضور اقدس صلی



اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی دور میں رائج تھا۔ اور اس زمانے میں صرف ”صرفی قرض“ اور اس پر سود لینے کا رواج تھا، ”تجارتی قرض“ اور اس پر سود لینے کا اس وقت رواج نہیں تھا۔ اور جو چیز اس زمانے میں رائج ہی نہیں تھی، قرآن کریم اس کو کیسے حرام قرار دے سکتا ہے؟ لہذا حرمت سود کا اطلاق صرف ”صرفی قرض“ پر لے جانے والے سود پر ہو گا۔ ”تجارتی قرض“ پر لے جانے والے سود پر نہیں ہو گا۔

### سود کے جواز کے قائلین

یہ وہ استدلال ہے جو اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے کیا گیا۔ اور جس کی بنیاد پر یہ کہا گیا کہ بینکوں کا سود جائز ہے۔ یہاں تک کہ مصر کے موجودہ مفتی اعظم نے بھی بینکوں کے سود کے حلال ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے۔ اور اس فتویٰ کی وجہ سے پورے عالم عرب میں ایک غلغلہ برپا ہے اور اس کا چرچا ہے۔ ان کے علاوہ عالم اسلام کے ہر خطے میں کوئی نہ کوئی اس موقف کا حامل کھڑا ہوتا رہا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں سرسید احمد خان، عرب میں مفتی عبدہ رشید رضا بھی اس موقف کے حامل گزرے ہیں۔ پاکستان میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب کا موقف بھی یہی تھا۔ اور جسٹس قدیر الدین نے اس کے جواز پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ اگر آدمی غور سے نہ دیکھے تو بظاہر جواز کے قائلین کا استدلال دل کو اپیل کرتا ہے کہ اگر ایک سرمایہ دار بینک سے قرض لے کر نفع کما رہا ہے تو اس سے سود کا مطالبہ کرنے میں کون سے ظلم اور جرم کی بات ہے؟ چنانچہ نو تعلیم یافتہ طبقہ اس استدلال سے مرعوب ہو کر ان کا حامی ہو جاتا ہے۔

### حکم حقیقت پر لگتا ہے، صورت پر نہیں

حقیقت یہ ہے کہ جواز کے قائلین کا استدلال زبردست مغالطے پر مبنی ہے، ان کے استدلال کا صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں۔ ان کے استدلال کا صغریٰ یہ ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی سود رائج نہیں تھا۔ اور کبریٰ یہ ہے کہ جو چیز عہد رسالت میں رائج نہ ہو، اس پر حرمت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں، لہذا ان کا استدلال درست نہیں۔

پہلے کبریٰ کو سمجھ لیں کہ یہ کبریٰ غلط ہے۔ دیکھئے اصول یہ ہے کہ قرآن یا حدیث جب کسی چیز پر حلت یا حرمت کا حکم لگاتے ہیں تو وہ حکم اس چیز کی کسی خاص شکل یا صورت پر نہیں لگاتے، بلکہ



اس چیز کی حقیقت پر لگاتے ہیں۔ لہذا جہاں وہ حقیقت پائی جائیگی، وہاں وہ حکم آجائے گا۔ مثلاً شراب کو لے لیں، جس زمانے میں شراب حرام ہوئی، اس زمانے میں اس زمانے کے لوگ اپنے گھروں میں انگور کا شیرہ اپنے ہاتھوں سے نکال کر اس کو سڑا کر شراب بناتے تھے۔ لہذا اب موجودہ دور میں کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ چونکہ اس زمانے میں لوگ اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں میں شراب بناتے تھے۔ اور اس کی حفظان صحت کے اصولوں کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا، اس لئے شراب حرام قرار دیدی گئی تھی۔ اب چونکہ موجودہ دور میں نشاندہار مشینوں کے ذریعہ حفظان صحت کے تمام اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے بڑی صفائی ستھرائی کے ساتھ شراب بنائی جاتی ہے، اس لئے شراب کی حرمت کا اطلاق موجودہ دور کی شراب پر نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال بالکل احمقانہ ہے۔ اس لئے کہ شریعت نے شراب کی کسی خاص شکل اور صورت کو حرام قرار نہیں دیا، بلکہ اس کی حقیقت کو حرام قرار دیا ہے۔ لہذا جس چیز میں شراب کی وہ حقیقت پائی جائے گی اس پر حرمت کا اطلاق ہو جائے گا۔ چاہے اس کی وہ مخصوص صورت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود ہو یا نہ ہو۔ لہذا آج اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ ”نخدر اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دہسکی، بیڑ، اور برانڈی موجود نہیں تھی، اس لئے یہ قرام نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات درست نہیں، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اگرچہ اس نام سے اور اس شکل میں موجود نہیں تھی۔ مگر اس کی حقیقت یعنی ”ایسا مشروب جو نشہ آور ہو“ موجود تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کو حرام قرار دیا تھا، اب یہ حقیقت ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی۔ چاہے کسی زمانے میں بھی ہو، اور کسی بھی نام سے پائی جائے۔

### ایک لطیفہ / گانا بجانا حرام نہ ہوتا

ہندوستان کا ایک گویا (گانے والا) ایک مرتبہ حج کر۔ نے گیا، حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ جا رہا تھا تو اس زمانے میں راستے میں قیام کے لئے منزلیں ہوتی تھیں۔ اس نے بھی رات گزارنے کے لئے ایک منزل پر قیام کیا، تھوڑی دیر کے بعد اسی منزل پر ایک عرب گویا آگیا، اور عرب گویے نے وہاں بیٹھ کر عربی میں گانا بجانا شروع کر دیا۔ اس عرب گویے کی آواز بہت خراب اور بھدی تھی۔ ہندوستانی گویے کو اس کی آواز سے بہت کراہیت اور وحشت ہوئی۔ جب اس نے گانا بجانا بند کیا تو ہندوستانی گویے نے کہا کہ آج یہ بات میری سمجھ میں آئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گانا بجانا کیوں حرام قرار دیا تھا۔ اس لئے کہ آپ نے اس جیسے بدوؤں کا گانا سنا



تھا۔ اگر آپ میرا گناہ سن لیتے تو کبھی حرام قرار نہ دیتے۔

### پھر تو خنزیر حلال ہونا چاہیے!

آج کل یہ مزاج بن گیا ہے کہ ہر چیز کے بارے میں لوگ یہ کہتے ہیں کہ صاحب! چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ چیز یا یہ عمل اس طرح ہوتا تھا، اس لئے آپ نے اس کو حرام قرار دیا تھا۔ لیکن آج کل چونکہ یہ عمل اس طرح نہیں ہو رہا ہے، اس لئے یہ حرام نہیں۔ حتیٰ کہ کہنے والوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ شریعت نے خنزیر کو اس لئے حرام قرار دیا تھا کہ اس زمانے میں خنزیر گندے رہتے تھے۔ غلاظت کھاتے تھے، گندے ماحول میں ان کی پرورش ہوتی تھی۔ لیکن آج کل تو بہت صاف ستھرے ماحول میں ان کی پرورش ہوتی ہے۔ اور ان کی پرورش کے لئے اعلیٰ درجے کے فارم قائم کر دیے گئے ہیں۔ لہذا اب ان کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے حلال ہونے چاہئیں۔

بالکل اسی طرح سود کے بارے میں یہی کہا جاتا ہے کہ اگر یہ ”تجارتی سود“ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو حرام قرار نہ دیتے۔ اس کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے کہ شریعت جس چیز کو حرام قرار دیتی ہے اس کی حقیقت کو حرام قرار دیتی ہے، اس کی خاص شکل اور صورت کو حرام قرار نہیں دیتی، اسی طرح سود کی بھی حقیقت کو حرام قرار دیا ہے۔ لہذا جہاں کہیں وہ حقیقت پائی جائے گی وہاں حرمت آجائے گی، چاہے اس ”سود“ کی مخصوص شکل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود ہو، یا نہ ہو۔

### ”سود“ کی حقیقت

اب دیکھنا یہ ہے کہ ”سود“ کی حقیقت کیا ہے جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ اور یہ حقیقت موجودہ دور کے ”تجارتی سود“ میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ سود کی حقیقت یہ ہے کہ ”کسی شخص کو دیے ہوئے قرض پر طے کر کے کسی بھی قسم کی زیادتی کا مطالبہ کرنا“ مثلاً میں نے ایک شخص کو سو روپے بطور قرض دیے۔ اور اس کے ساتھ یہ طے کر لیا کہ ایک ماہ بعد تم سے ایک سو پانچ روپے واپس لوں گا تو یہ سود ہے، البتہ اگر طے نہیں کیا بلکہ میں نے اس کو ویسے ہی سو روپے قرض دیدیے لیکن قرض لینے والے نے قرض واپس کرتے وقت اپنی خوشی سے ایک سو پانچ روپے واپس



کئے تو یہ سود اور حرام نہیں۔

## قرض کی واپسی کی عمدہ شکل

خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جب آپ کسی کے مقروض ہوتے، اور قرض خواہ قرض کا مطالبہ کرتا تو آپ اس کا قرض کچھ زیادتی کے ساتھ واپس کرتے تاکہ اس کی دل جوئی ہو جائے، لیکن چونکہ یہ زیادتی پہلے سے طے شدہ نہیں ہوتی تھی، اس لئے وہ سود نہیں ہوتی تھی، حدیث کی اصطلاح میں اس کو ”حسن القضاء“ کہا جاتا ہے، یعنی اچھے طریقے سے قرض کی ادائیگی کرنا۔ بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا کہ:

﴿ان خياركم احسنكم قضاء﴾ (۷)

یعنی تم میں سے بہترین لوگ وہ ہیں جو قرض کی ادائیگی میں اچھا معاملہ کرنے والے ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ طے کر کے زیادہ ادا کرنا تو سود ہے اور طے کئے بغیر زیادہ ادا کرنا سود نہیں۔ بلکہ ”حسن قضاء“ ہے۔ بہر حال، چونکہ ”سود“ کی مندرجہ بالا حقیقت موجودہ بینکوں کے ”تجارتی سود“ میں پائی جاتی ہے، اس لئے تجارتی سود بھی حرام ہو گا۔ مندرجہ بالا تفصیل سے تجارتی سود کے جواز کے قائلین کی دلیل کا کبریٰ غلط ثابت ہو گیا۔

## حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ

ان کی دلیل کا صغریٰ یہ تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی سود موجود نہیں تھا۔ یہ صغریٰ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ عرب کا وہ معاشرہ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ اس میں بھی آج کے دور کی جدید تجارت کی تقریباً بی بنیادیں موجود تھیں۔ مثلاً آجکل مشترکہ کمپنیاں قائم ہوتی ہیں۔ جن کو ”جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں“ کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ یہ چودھویں صدی کی پیداوار ہے۔ اس سے پہلے اس کا وجود نہیں تھا، لیکن جب ہم عرب کی تاریخ اٹھا کر دیکھتے ہیں تو۔۔۔ نرأتا ہے کہ عرب کا ہر قبیلہ ایک مستقل ”جوائنٹ اسٹاک کمپنی“ ہوتا تھا۔ اس لئے کہ بچے میں تجارت کا طریقہ یہ تھا کہ قبیلے کے تمام افراد اپنا ایک ایک درہم اور ایک ایک دینار، ہر ایک جگہ جمع کر دیتے۔ پھر اس رقم کو قافلے والے شام لے جا کر اس سے مال تجارت لاکر فروخت کرتے، چنانچہ آپ نے ”تجارتی قافلوں“ کا نام سنا ہو گا، وہ



یہی کام کیا کرتے تھے، چنانچہ قرآن کریم میں یہ جو آیت ہے:

﴿لَا يَلْفُ قَرِيشٌ الْفَهْمَ رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (القریش: ۱)

اس آیت میں گرمیوں اور سردیوں کے جن سفروں کا ذکر ہے، اس سے مراد یہی تجارتی قافلے ہیں جو سردیوں میں یمن کی طرف اور گرمیوں میں شام کی طرف سفر کیا کرتے تھے، اور ان کا کام یہ ہوتا تھا کہ یہاں مکہ مکرمہ سے سامان لے جا کر وہاں فروخت کر دیتے اور وہاں سے سامان تجارت لا کر مکہ مکرمہ میں فروخت کر دیتے، ان قافلوں میں بعض اوقات ایک ایک آدمی اپنے قبیلے سے دس دس لاکھ دینار قرض لیتا تھا۔ ظاہر ہے وہ یہ قرض کھانے پینے کی ضرورت کے لئے یا کفن و دفن کے انتظام کے لئے نہیں لیتا تھا۔ بلکہ وہ تجارتی مقصد ہی کے لئے لیتا تھا۔

### حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا تجارتی قافلہ

حضرت ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جس تجارتی قافلے کے ساتھ شام سے مکہ مکرمہ آرہے تھے، جس پر مسلمانوں نے حملہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، جس کے نتیجے میں مسلمانوں اور کفار کے درمیان جنگ بدر پیش آئی۔ اس قافلے کے بارے میں محدثین اور اصحاب السیر نے لکھا ہے کہ:

﴿لَمْ يَبْقَ قَرَشِيٌّ وَلَا قَرَشِيَّةٌ عِنْدَهُ دَرَاهِمٌ إِلَّا وَبَعَثَ بِهِ فِي السَّيْرِ﴾

یعنی جس قریش مرد یا عورت کے پاس ایک درہم بھی تھا وہ اس نے اس تجارتی قافلے میں بھیج دیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قبیلے اس طرح مشترک سرمائے سے تجارت کرتے تھے۔ روایات میں آتا ہے کہ بنو مغیرہ اور بنو ثقیف کے درمیان آپس میں قبائلی سطح پر سود کا لین دین ہوتا تھا، ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے سود پر قرض لیتا اور دوسرا قرض دیتا تھا۔ ایک قبیلہ سود کا مطالبہ کرتا اور دوسرا قبیلہ اس سود کو ادا کرتا تھا۔ اور یہ سب تجارتی قرض ہوتے تھے۔

### سب سے پہلے چھوڑا جانے والا سود

حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سود کی حرمت کا اعلان فرمایا تو اس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿وَرَبُّوا الْجَاهِلِيَّةَ مَوْضُوعٌ، وَابْرَأُوا، وَضَعَهُ رَبُّو الْعَبَّاسِ﴾



بن عبد المطلب، فانه موضوع کلمہ (۸)

یعنی آج کے دن جاہلیت کا سود چھوڑ دیا گیا، اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سود ہے۔ وہ سب کا سب ختم کر دیا گیا۔ چونکہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو سود پر قرض دیا کرتے تھے، اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں آج کے دن ان کا وہ سود جو دوسرے لوگوں کے ذمے ہے، وہ ختم کرتا ہوں۔ روایات میں آتا ہے کہ وہ سود دس ہزار مثقال سونا تھا، اور ایک مثقال تقریباً ۴ ماشے کا ہوتا ہے۔ اور یہ دس ہزار مثقال سونا کوئی سرمایہ اور اس المال نہیں تھا، بلکہ یہ وہ سود تھا جو اصل رقم پر واجب ہوا تھا۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ وہ قرض جس پر دس ہزار مثقال سونے کا سود لگ گیا ہو، کیا وہ صرف کھانے پینے کی ضرورت پوری کرنے کے لئے لیا گیا تھا؟ ظاہر ہے کہ وہ قرض تجارت کی غرض سے لیا گیا ہوگا۔

### عہد صحابہ میں بینکاری کی ایک مثال

صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ہے کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے پاس بالکل ایسا نظام قائم کیا ہوا تھا جیسے آج کل بینکنگ کا نظام ہوتا ہے، لوگ ان کے پاس بطور امانت بڑی بڑی رقمیں رکھوانے کے لئے آتے تو وہ ان سے کہتے:

﴿لَا وَلَٰكِنْ هُوَ السَّلَفُ﴾

یہ امانت نہیں بلکہ یہ قرض ہے۔ یعنی میں یہ رقم تم سے بطور قرض لیتا ہوں۔ یہ میرے ذمے قرض ہے۔ لیکن وہ ایسا کیوں کرتے تھے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ قرض کی صورت میں طرفین کا فائدہ تھا، امانت رکھوانے والوں کا تو یہ فائدہ تھا کہ اگر یہ رقم امانت کے طور پر رکھی ہوتی تو اس صورت میں حفاظت کے باوجود اگر ہلاک ہو جاتی یا چوری ہو جاتی تو اس کا ضمان حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نہ آتا، کیونکہ امانت کا ضمان نہیں ہوتا، اس کے برخلاف قرض کی رقم اگر ہلاک ہو جائے یا چوری ہو جائے تو اس کا ضمان قرض لینے والے پر آتا ہے۔ لہذا امانت رکھوانے والوں کا یہ فائدہ ہوا کہ ان کی رقم محفوظ اور مضمون ہو گئی۔ اور دوسری طرف حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فائدہ ہوا کہ ان کو اس بات کا اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ اس رقم کو جہاں چاہیں صرف کریں یا تجارت میں لگائیں۔ اس لئے کہ اگر وہ رقم امانت ہوتی تو امانت محض کو تجارت میں لگانا جائز نہیں۔



جب حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے قرضوں کا حساب لگایا، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

﴿فحسبت ما علیہ من الديون، فوجدته الفی الف ومائتی الف﴾

یعنی جب میں نے ان کے ذمے واجب الاداء قرضوں کا حساب لگایا تو وہ بائیس لاکھ دینار (۲۲،۰۰۰،۰۰۰) نکلے۔ ظاہر ہے کہ اتنا بڑا قرض ”تجارتی قرض“ ہی تھا، صرفی قرض نہیں تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی قرضوں کا رواج تھا۔

### ایک اور مثال

تاریخ طبری میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت کے حالات میں لکھا ہے کہ ہند بنت عتبہ جو حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی تھیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئیں اور بیت المال سے قرض دیے جانے کی اجازت طلب کی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرض کی اجازت دیدی۔ انہوں نے اس قرض کی رقم سے ”بلاد کلب“ میں جا کر تجارت کی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ قرض بھوک مٹانے کے لئے یا میت کی تدفین کے لئے نہیں لیا گیا تھا، بلکہ تجارت کے لئے لیا گیا تھا۔ اسی طرح کی اور بہت سی مثالیں عہد رسالت اور عہد صحابہ میں موجود ہیں جو میں نے ”تکملہ فتح الملہم“ میں تفصیل کے ساتھ لکھ دی ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی قرضے نہیں لئے جاتے تھے، بلکہ تجارتی قرضوں کا رواج تھا، البتہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ”ربا“ کی حرمت کے اعلان کے بعد ان پر سود کا لین دین موقوف ہو گیا تھا۔ لہذا تجارتی سود کو جائز کہنے والوں نے جو دلیل پیش کی تھی، اس کے صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ثابت ہو گئے۔

### سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال

”سود“ کو جائز قرار دینے والوں کی طرف سے ایک استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی ضروریات کے لئے یا کھانے پینے کی ضروریات کے لئے قرض مانگتا ہے، اور قرض دینے والا شخص قرض دینے سے پہلے اس سے ”سود“ کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ ظلم اور ناانصافی کی بات ہے



اور ایک غیر انسانی حرکت ہے، لیکن جو شخص تجارت کی غرض سے قرض مانگتا ہے تاکہ اس قرض کی رقم کو تجارت میں لگا کر زیادہ سے زیادہ نفع کمائے۔ اگر اس سے ”سود“ کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں ظلم کی کوئی بات نہیں ہے۔ اس استدلال کی تائید میں قرآن کریم کی یہ آیت پیش کرتے ہیں:

﴿وَأَنْ تَبْسُمُ فَلَکُمْ دُورُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ۲۷۹)

یعنی اگر تم ”سود“ سے توبہ کر لو تو پھر تمہارا جو رأس المال ہے، وہ تمہارا حق ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اس آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ”سود“ کی حرمت کی علت ”ظلم“ ہے، اور یہ ظلم صرف سود میں تو پایا جاتا ہے، لیکن تجارتی سود میں نہیں پایا جاتا، اس لئے ”تجارتی سود“ حرام نہ ہونا چاہئے۔

### علت اور حکمت میں فرق

اس دلیل کے اندر چند در چند مغالطے ہیں۔ پہلا مغالطہ یہ ہے کہ اس دلیل میں ”ظلم“ کو ربا کی حرمت کے لئے علت قرار دیا ہے۔ حالانکہ ظلم دور کرنا ربا کی حرمت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی حکمت ہے۔ اور حکم کا دار و مدار ”علت“ پر ہوتا ہے۔ حکمت پر نہیں ہوتا۔ اس کی سادہ سی مثال یہ سمجھئے کہ آپ نے دیکھا ہو گا کہ سڑکوں پر سنگل لگے ہوتے ہیں، اس میں تین رنگ کی بتیاں ہوتی ہیں۔ سرخ، پیلی، سبز، جس وقت سرخ بجی چل رہی ہو، اس وقت حکم یہ ہے کہ رک جاؤ۔ اور جس وقت سبز بجتی چلے، اس وقت چل پڑو۔ اور سنگل کا یہ نظام اس لئے قائم کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ٹریفک میں نظم و ضبط قائم کیا جائے اور حادثات کی روک تھام کی جائے، اور تصادم کا خطرہ کم سے کم کیا جائے۔ اس میں یہ جو کہا گیا کہ ”سرخ بجی پر رک جاؤ“ یہ حکم ہے، اور ”سرخ بجی“ اس حکم کی ”علت“ ہے۔ اور اس کے ذریعے حادثات کی روک تھام، اس حکم کی ”حکمت“ ہے۔ اب ایک شخص رات کے بارہ بجے گاڑی چلاتا ہوا سنگل کے پاس پہنچا تو سرخ بجی چل رہی تھی۔ لیکن چاروں سے کوئی گاڑی اور ٹریفک نہیں آ رہا تھا، اور تصادم اور حادثے کا کوئی خطرہ نہیں تھا، اس وقت میں اگرچہ اس حکم کی ”حکمت“ نہیں پائی جارہی تھی، لیکن پھر بھی اس ڈرائیور کے لئے گاڑی روکنا ضروری ہے، اس لئے کہ رکنے کے حکم کی جو علت ہے، یعنی ”سرخ بجی کا جلنا“ وہ پائی جارہی ہے۔ لہذا اگر وہ نہیں رکے گا تو قانون کی خلاف ورزی کے جرم میں پکڑا جائے گا۔



## شراب حرام ہونے کی حکمت

اسی طرح شریعت کے جتنے احکام ہیں، ان سب میں حکم کا مدار ”علت“ پر ہوتا ہے، ”حکمت“ پر نہیں ہوتا۔ دنیا کے قوانین میں بھی یہی اصول کار فرما ہے، اور شریعت کے قانون میں بھی یہی اصول جاری ہے۔ قرآن کریم نے شراب کے بارے میں فرمایا:

﴿انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء  
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة،  
فهل انتم منتهون﴾ (المائدة: ۹۱)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کی حرمت کی ایک حکمت یہ بیان فرمائی کہ اس کے نتیجے میں آپس میں بغض اور عداوت پیدا ہوتی ہے، اور انسان اس کی وجہ سے اللہ کے ذکر سے غافل ہو جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ شراب اور جو اسی وقت حرام ہے جب اس کے نتیجے میں عداوت اور بغض پیدا ہو، اور اگر عداوت اور بغض پیدا نہ ہو تو حرام نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ عداوت اور بغض کا پیدا ہونا شراب اور جوئے کی حرمت کی ”حکمت“ ہے ”علت“ نہیں۔

ورنہ آج کل تو لوگ کہتے ہیں کہ شراب عداوت پیدا کرنے کے بجائے محبت اور دوستی پیدا کرتی ہے، چنانچہ آج کل جب دو دوست آپس میں ملتے ہیں تو شراب کے جام ایک دوسرے کے جام سے ٹکراتے ہیں، اور یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ ہم دونوں کے درمیان دوستی قائم ہو گئی ہے، اسی بات کو بیان کرتے ہوئے ایک شاعر کہتا ہے۔

پیانہ وفا بر سر پیانہ ہوا تھا

پہلے ”پیانہ“ سے مراد ”عہد“ اور دوسرے پیانہ سے مراد ہے ”جام شراب“ یعنی جام شراب پر عہد وفا ہوا تھا۔ سوال یہ ہے کہ اگر شراب بغض اور عداوت پیدا کرنے کے بجائے دوستی کا ذریعہ بن رہی ہو تو اس صورت میں شراب حلال ہو جائے گی؟

یا کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب تو پیتا ہوں، لیکن اللہ کی یاد سے غافل نہیں ہوتا، اس لئے میرے لئے شراب حلال ہے، تو کیا اس شخص کے لئے شراب حلال ہو جائے گی؟ ظاہر ہے کہ حلال نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اللہ کے ذکر سے غفلت شراب کی حرمت کی ”حکمت“ ہے، علت نہیں، اور حکم کا دار و مدار ”علت“ پر ہوتا ہے، ”حکمت“ پر نہیں ہوتا۔



بالکل اسی طرح سود کی حرمت کے بارے میں قرآن کریم نے یہ جو فرمایا کہ:

﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ۲۷۹)

یہ بطور حکمت کے بیان فرمایا ہے۔ بطور ”علت“ کے بیان نہیں فرمایا۔ لہذا ”ربا“ کے حرام ہونے کا دار و مدار ظلم کے ہونے یا نہ ہونے پر نہیں، بلکہ ”ربا“ کی حقیقت پائے جانے پر ہے۔ جہاں ربا کی حقیقت پائی جائے گی وہاں حرمت آجائے گی۔ چاہے وہاں ظلم پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ یہ تو پہلا مغالطہ تھا۔

### شرعی احکام میں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں

دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ سود کو جائز کہنے والے کہتے ہیں کہ ”صرفی قرضوں“ میں اگر کوئی شخص سود کا مطالبہ کر رہا ہے تو چونکہ صرفی قرض طلب کرنے والا غریب ہوتا ہے، اس لئے اس سے سود کا مطالبہ کرنا ظلم ہے، بخلاف تجارتی قرضوں کے، کیونکہ اس میں قرض طلب کرنے والا سرمایہ دار اور امیر ہوتا ہے، اور اس سے سود کا مطالبہ کرنا ظلم نہیں۔ یہ بھی ایک مغالطہ ہے کہ ایک جگہ سود لینا ظلم ہے اور دوسرے جگہ ظلم نہیں۔ حالانکہ اصل سوال یہ ہے کہ قرض پر سود کا مطالبہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ قرض پر سود کا مطالبہ کرنا جائز نہیں تو پھر اس میں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔ اس بات کو ایک مثال سے سمجھیں کہ جیسے ایک نان بائی روٹی فروخت کر رہا ہے، ایک روٹی کی لاگت بارہ آنے آتی ہے۔ اور چار آنے وہ اپنے نفع کے رکھ کر ایک روپے کی روٹی فروخت کر رہا ہے، اور اس نے غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں رکھا کہ غریب کو کم قیمت پر روٹی دے اور امیر کو زیادہ قیمت پر روٹی دے، بلکہ سب کو ایک ہی قیمت پر دے رہا ہے، لیکن کوئی بھی شخص اس سے یہ نہیں کہتا کہ تم غریب آدمی کو ایک روپے کی روٹی فروخت کر کے ظلم کر رہے ہو۔ اس لئے کہ وہ اپنا حق وصول کر رہا ہے اور امیر اور غریب دونوں سے نفع کا مطالبہ کرنا درست ہے، کوئی ظلم نہیں۔

بالکل اسی طرح ایک غریب شخص دوسرے سے قرض کا مطالبہ کرتا ہے، اور دوسرا شخص اس قرض پر سود کا مطالبہ کرتا ہے تو آپ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ قرض لینے والا غریب ہے، اس لئے اس سے سود کا مطالبہ کرنا ظلم ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایک شخص غریب آدمی کو ایک روپے کی روٹی فروخت کر رہا ہے تو یہ ظلم نہیں، اور دوسرا شخص اس غریب سے قرض پر سود کا مطالبہ کر رہا ہے تو



آپ کہتے ہیں کہ یہ ظلم ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ظلم کی علت معاملہ کرنے والے کی ”غریبت“ نہیں، بلکہ ظلم کی اصل علت ”روپیہ“ ہے۔ اور یہ علت غریب کے قرض میں جس طرح پائی جا رہی ہے، امیر کے قرض میں بھی موجود ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روٹی پر نفع کا مطالبہ کرنا اور لاگت پر زیادتی کر کے فروخت کرنا ظلم نہیں بلکہ جائز ہے اور انصاف کے مطابق ہے۔ لیکن ”روپے“ پر زیادتی کا مطالبہ کرنا انصاف کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ”روپیہ“ ایسی چیز نہیں کہ جس پر منافع کا مطالبہ کیا جائے۔ لہذا روپیہ قرض لینے والا امیر ہو یا غریب ہو، دونوں صورتوں میں حرمت کا حکم عائد ہوگا۔

### نفع اور نقصان دونوں میں شرکت کریں

تجارتی سود کو جائز کہنے والے ایک بات یہ بھی کہتے ہیں کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں۔ یہ بھی بالکل غلط بات ہے، اس کو ذرا تفصیل سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ دیکھئے: شریعت نے یہ اصول بتایا ہے کہ اگر تم کسی شخص کو کوئی رقم قرض دے رہے ہو تو تم پہلے یہ فیصلہ کر لو کہ تم اس رقم کے ذریعہ اس کی امداد کرنا چاہتے ہو یا اس کے کاروبار میں شریک ہونا چاہتے ہو؟ اگر قرض دینے سے تمہارا مقصد اس کی امداد کرنا ہے تو پھر وہ محض امداد ہی رہنی چاہئے۔ اس پر پھر تمہیں کسی زیادتی کے مطالبہ کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ اور اگر اس رقم کے ذریعہ اس کے کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتے ہو تو پھر اس صورت میں تمہیں اس کاروبار کے نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہونا پڑے گا، یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ یہ کہہ دیں کہ منافع میں تو ہم حصہ دار بنیں گے اور نقصان میں حصہ دار نہیں بنیں گے۔

تجارتی سود میں قرض دینے والا بینک سرمایہ دار سے کہتا ہے کہ میں اس قرض پر تم سے پندرہ فیصد سود لوں گا، چاہے تمہیں اس تجارت میں نفع ہو یا نقصان ہو۔ مجھے تمہارے نفع و نقصان سے کوئی سروکار نہیں، مجھے تو اپنے سود سے مطلب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات شریعت کے اصول کے خلاف ہے۔

### قرض دینے والے پر زیادہ ظلم ہے

اس تجارتی سود کا ایسا گورکھ دھندا ہے کہ اس کی ہر صورت میں ظلم ہے۔ اگر سرمایہ دار تاجر کو



نفع ہو تب بھی ظلم ہے، اگر نقصان ہو تب بھی ظلم ہے، نفع کی صورت میں قرض دینے والے پر ظلم ہے، اور نقصان کی صورت میں قرض لینے والے پر ظلم ہے۔ آج کی دنیا میں بینکوں کے اندر جس طرح کا مالیاتی نظام جاری ہے، اس میں قرض دینے والے پر زیادہ ظلم ہو رہا ہے۔

اس بات کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ عام طور پر بینکوں کے اندر عوام کی رکھی ہوئی امانتیں ہوتی ہیں۔ گویا عوام کی رقم سے بینک وجود میں آتے ہیں۔ لیکن اگر یہی عوام بینک سے قرضہ لینے جائیں تو بینک ان کو قرضہ نہیں دے گا، بلکہ بینک ان سرمایہ داروں کو قرضہ دیتا ہے جن کے پاس پہلے سے سرمایہ موجود ہے، لیکن بینک سے قرضہ لے کر بہت بڑے پیمانے پر تجارت کرنا چاہتے ہیں۔ یا وہ سرمایہ دار جن کی فیکٹریاں اور ملیں قائم ہیں وہ ان میں مزید اضافہ کرنے کے لئے بینک سے قرضہ لیتے ہیں۔

اب ہوتا یہ ہے کہ مثلاً ایک سرمایہ دار نے بینک سے ایک لاکھ روپیہ پندرہ فیصد سود کی بنیاد پر قرض لیا، اور اس میں کچھ رقم اپنی طرف سے ملا کر کاروبار شروع کیا۔ بعض اوقات کاروبار میں سو فیصد نفع بھی ہو جاتا ہے، اور بعض اوقات کم بھی ہوتا ہے۔ اب فرض کریں کہ اس سرمایہ دار کو اس کاروبار میں سو فیصد نفع ہوا، جس کے نتیجے میں ایک لاکھ کے دو لاکھ ہو گئے، ایک لاکھ اصل سرمایہ، اور ایک لاکھ نفع کے۔ اس نفع میں سے اس نے پندرہ ہزار روپے بینک کو بطور سود ادا کئے، اور باقی ۸۵ ہزار روپے اپنی جیب میں رکھ لئے، اور پھر بینک نے ان ۱۵ ہزار روپے میں سے اپنے اخراجات اور مصارف نکالنے کے بعد صرف سات ہزار روپے ان عوام کو دیے جن کے پیسوں سے تاجر نے تجارت کر کے ایک لاکھ روپے کمائے تھے، اور اس میں سے خود تاجر نے ۸۵ ہزار روپے رکھ لئے۔ اس سے اندازہ لگائیں کہ اس عوام پر کتنا بڑا ظلم ہو رہا ہے۔ لیکن وہ عوام بہت خوش ہے کہ اس کو ایک لاکھ روپے پر سات ہزار روپے نفع کے مل گئے، حالانکہ اس کے ایک لاکھ روپے پر ایک لاکھ روپے کا نفع ہوا تھا۔

پھر دوسری طرف عوام کو جو سات ہزار روپے ملے، سرمایہ دار وہ سات ہزار روپے بھی دوسری طرف سے وصول کر لیتا ہے۔ وہ اس طرح کہ تاجروں کا اصول یہ ہے کہ تاجر جو سود بینک کو ادا کرتا ہے وہ اس سود کو اپنی تیار کردہ اشیاء کی لاگت اور مصارف میں شامل کر دیتا ہے۔ مثلاً فرض کریں کہ اس تاجر نے اس ایک لاکھ روپے سے کپڑا تیار کیا، اس کپڑے کی قیمت مقرر کرنے سے پہلے وہ اس کپڑے کی تیاری پر آنے والی لاگت کا حساب لگائے گا۔ اور اس لاگت میں اس پندرہ ہزار کو بھی شامل کرے گا جو اس نے بطور سود کے بینک کو ادا کئے تھے، اور پھر اس پر اپنا نفع رکھ کر اس



کپڑے کی قیمت مقرر کرے گا، اس طرح کپڑے کی قیمت میں خود بخود پندرہ فیصد کا اضافہ ہو جائے گا، اور بازار میں جب عوام اس کپڑے کو خریدیں گے تو پندرہ فیصد سود کی رقم ادا کر کے کریں گے جو پندرہ فیصد تاجر نے بینک کو ادا کئے تھے۔ اس طرح سرمایہ دار ایک طرف تو عوام کو صرف ۷ فیصد منافع دے رہا ہے۔ لیکن دوسری طرف وہ ان عوام سے ۱۵ فیصد وصول بھی کر رہا ہے، لیکن وہ عوام خوش ہیں کہ مجھے سات فیصد نفع مل گیا، حالانکہ حقیقت میں اس کو ایک لاکھ روپے کے ۹۳ ہزار روپے وصول ہوئے۔

یہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جب تاجر کو نفع ہو، اور اگر نقصان ہو جائے تو نقصان کی صورت میں وہ نقصان کی تلافی کے لئے مزید قرض بینک سے وصول کرتا ہے۔ اور قرض کی رقم میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ بینک دیوالیہ ہو جاتا ہے۔ اور بینک کے دیوالیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس بینک میں رقمیں رکھوائی تھیں، وہ اب واپس نہیں ملیں گی۔ جیسے گزشتہ چند سال پہلے ”بی سی سی آئی“ بینک میں ہوا۔ گویا کہ اس صورت میں نقصان سارا عوام کا ہوا، تاجر کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس سے اندازہ لگائیں کہ ”تجارتی سود“ کے نتیجے میں جو ظلم ہوتا ہے، اس نے ”صرفی سود“ کے ظلم کو بھی مات کر دیا ہے۔ اس لئے کہ تجارت میں پیسہ سارا عوام کا استعمال ہو رہا ہے۔ پھر اگر نفع ہو تو سرمایہ دار کا اور اگر نقصان ہو تو عوام کا۔ اس سے بڑا ظلم اور کیا ہو سکتا ہے؟

یہ تو نقصان کی وہ صورت تھی جس میں بینک ہی دیوالیہ ہو جائے، لیکن اگر اس تجارت کے دوران سرمایہ دار کا جزوی نقصان ہو جائے۔ مثلاً اس نے کپڑا بنانے کے لئے روٹی خریدی تھی، اس روٹی میں آگ لگ گئی تو اس نقصان کی تلافی کے لئے اس سرمایہ دار نے ایک دوسرا راستہ نکالا ہے، وہ ہے ”انشورنس کمپنی“ وہ انشورنس کمپنی اس نقصان کی تلافی کرے گی، اور انشورنس کمپنی میں جو روپیہ ہے وہ بھی غریب عوام کا ہے، وہ عوام جو اپنی گاڑی اس وقت تک روڈ پر نہیں چلا سکتے جب تک انشورنس نہ کرائیں، عوام کی گاڑی کا ایکسیڈنٹ تو شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، لیکن وہ بیمہ کمپنیاں ہر ماہ جمع کرانے پر مجبور ہیں۔ لہذا وہ سرمایہ دار انہی عوام کے پیسوں سے اپنے نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

### سود کا ادنیٰ شعبہ اپنی ماں سے زنا کے برابر ہے

یہ سارا گورکھ دھندا اس لئے کیا جا رہا ہے تاکہ اگر نفع ہو تو سرمایہ دار کا ہو، اور اگر نقصان ہو تو



عوام کا ہو، اور اس کے نتیجے میں دولت نیچے کی طرف جانے کے بجائے اوپر کی طرف جارہی ہے، جو مالدار ہے وہ مالدار تر ہوتا جا رہا ہے۔ اور جو غریب ہے وہ غریب تر بنتا جا رہا ہے۔ انہی خرابیوں کی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿إِنَّ الرِّبَا بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَدْنَاهَا كَالَّذِي يَقَعُ عَلَى أَمَةٍ﴾

یعنی ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں، اور اس کا ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔ العیاذ باللہ۔ لہذا یہ کہنا کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں، یہ بالکل غلط ہے۔ اس سے زیادہ ظلم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر پوری قوم کو معاشی بد حالی کے اندر مبتلا کیا جا رہا ہے، آج پوری دنیا میں سودی نظام جاری ہے، اور اس نظام نے پوری دنیا کو تباہی کے کنارے پر پہنچا دیا ہے، اور انشاء اللہ ایک وقت آئے گا کہ لوگوں کے سامنے اس کی حقیقت کھل جائے گی، اور ان کو پتہ چل جائے گا کہ قرآن کریم نے سود کے خلاف اعلان جنگ کیوں کیا تھا؟

## باب ماجاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ

﴿عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكِبَائِرِ قَالَ: الشُّرْكُ بِاللَّهِ وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَقَوْلُ الزُّورِ﴾ (۹)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کبائر کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کبائر یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی کو ناحق قتل کرنا، اور جھوٹ بولنا۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ کبائر ان میں منحصر ہیں، بلکہ یہ بھی کبائر میں داخل ہیں۔ اس حدیث کو کتاب البیوع میں لانے کا منشا یہ ہے کہ ویسے تو لوگ جھوٹ کو بُرا سمجھتے ہیں کہ جھوٹ بولنا گناہ ہے، لیکن لوگوں کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ تجارت میں جھوٹ کے بغیر کام نہیں چلتا، لہذا تجارت میں جھوٹ بولنا حلال ہے، ان لوگوں کے اس خیال کی تردید کے لئے یہ حدیث یہاں لائے ہیں کہ تجارت کے اندر بھی جھوٹ سے پرہیز کرنا چاہئے، اور سچائی کا اہتمام کرنا چاہئے۔



## باب ماجاء فی التجار وتسمیة النبی ﷺ ایاہم

عن قیس بن ابی غرزہ رضی اللہ عنہ قال: خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نسعی "السماسرۃ" فقال: یا معشر التجار ان الشیطان والاثم یحضران البیع، فثوبوا بیعکم بالصدقۃ ﴿۱۰﴾

حضرت قیس بن ابو غرزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس (بازار میں) تشریف لائے، لوگ ہمیں "سماسرۃ" کے نام سے پکارتے تھے۔ "سماسرۃ" سمسار کی جمع ہے "سمسار" دلال کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ شخص جو خریدنے یا فروخت کرنے میں واسطہ بنتا ہے۔ اور اس عمل پر وہ اپنا کمیشن وصول کرتا ہے، آج کل اس کو "کمیشن ایجنٹ" بھی کہتے ہیں۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ: شیطان اور گناہ بیع کے وقت حاضر ہو جاتے ہیں۔ یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ بیع کرنے والوں کو کسی نہ کسی طرح گناہ کے اندر مبتلا کر دے۔ اس لئے تم اپنی بیع کو صدقہ کے ساتھ ملا دو۔ شاب، یشوب، شوبا کے معنی ہیں "ملا دینا" مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ عام طور پر لوگ بیع کے وقت اپنا سامان بیچنے کے لئے جھوٹ بولتے ہیں، قسمیں کھاتے ہیں، اور بیع کے اندر جو عیب ہوتا ہے اس کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، اور یہ سب امور ناجائز ہیں، اس لئے ان سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور بیع کے ساتھ کچھ صدقہ بھی کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ صدقہ کرنے کے نتیجے میں انشاء اللہ شیطان کے اثرات سے محفوظ رہو گے۔

### خطاب کے لئے اچھے الفاظ کا استعمال

اس حدیث میں ان صحابی نے ایک بات یہ بیان فرمائی کہ لوگ ہمیں "سماسرۃ" کے نام سے پکارتے تھے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں "یا معشر التجار" کے لقب سے خطاب کیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ "دلال" کا لفظ عرف عام میں پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا۔ بلکہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دلالی ایک گھٹیا درجے کا پیشہ ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "دلال" کے بجائے "تجار" کا لفظ استعمال کر کے اس طرف اشارہ فرما دیا کہ جب آدمی کسی کے پاس دین کی بات پہنچانے جائے تو اس سے خطاب کرنے میں ایسے الفاظ استعمال کرے جس سے اس کی



عزت افزائی ہو، اور ایسے الفاظ سے پرہیز کرے جس سے وہ اپنی اہانت محسوس کرے۔

### دلالی کا پیشہ اور اس پر اجرت لینا

اس حدیث سے ایک فقہی مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ دلالی کا پیشہ اختیار کرنا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ صحابی جن سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب ہوئے، دلالی کا پیشہ اختیار کئے ہوئے تھے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بیع کے ساتھ صدقہ کرنے کی ترغیب تو دی، لیکن ان سے یہ نہیں فرمایا کہ تم اس پیشے کو چھوڑ دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ دلالی کا پیشہ اختیار کرنا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تمہارا یہ سامان بکوادوں گا اور اتنی اجرت لوں گا یا فلاں چیز خریدوادوں گا اور اس پر اتنی اجرت لوں گا تو یہ معاملہ شرعاً جائز ہے۔ اگر ناجائز ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اس سے منع فرمادیتے۔

### دلالی کی اجرت فیصد کے حساب سے

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ ”دلالی“ کی اجرت فیصد کے حساب سے مقرر کرنا درست ہے یا نہیں؟ مثلاً ایک شخص یہ کہے کہ میں تمہاری یہ کار فروخت کرادوں گا، اور جس قیمت پر یہ کار فروخت ہوگی اس کا پانچ فیصد لوں گا اس سلسلہ میں بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس طرح فیصد کے حساب سے اجرت مقرر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ اجرت مجہول ہے، کیونکہ ابھی یہ معلوم نہیں کہ یہ کار کتنے میں فروخت ہوگی، اور اس کا پانچ فیصد کیا ہوگا؟ اور اجرت مجہول کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں۔

لیکن دوسرے فقہاء مثلاً علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فیصد کے اعتبار سے اجرت مقرر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اگرچہ اس وقت وہ اجرت متعین نہیں، لیکن جب وہ چیز فروخت ہو جائے گی تو اس وقت وہ اجرت خود بخود متعین ہو جائے گی۔ اور عقد کو وہ جہالت فاسد کرتی ہے جو مفضی الی النزاع ہو، اور اس اجرت میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی النزاع نہیں ہے۔ اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ (۱۱)

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: التاجر الصدوق الامین مع النیین والصدیقین والشهداء (۱۲)



حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: سچا اور امانت دار تاجر (قیامت کے روز) انبیاء صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

عن اسماعیل بن عبید بن رفاعۃ عن ابیہ عن جدہ انہ  
خرج مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المصلی فرای  
الناس یتبایعون، فقال: یا معشر التجار! فاستجابوا  
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورفعوا اعناقہم  
وابصارہم الیہ، فقال: ان التجار یبعثون یوم القیامۃ  
فجارا الامن اتقی اللہ وبرو صدق ﴿۱۳﴾

حضرت رفاعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید گاہ کی طرف نکلے، وہاں دیکھا کہ لوگ آپس میں خرید و فروخت کے اندر مشغول ہیں۔ آپ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا: یا معشر التجار! آپ کے یہ الفاظ سن کر تمام تاجر آپ کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گئے۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ: تاجر قیامت کے روز فجار بنا کر اٹھائے جائیں گے، مگر وہ تاجر جو اللہ سے ڈرے اور نیکی اور سچائی اختیار کرے۔ یعنی ان کا حشر انبیاء، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

### باب ماجاء فی من حلف علی سلعتہ کاذبا

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم قال: ثلثۃ لا ینظر اللہ الیہم یوم القیامۃ ولا  
یزکیہم ولہم عذاب الیم، قلت: من ہم یا رسول اللہ:  
فقد خابوا وخسروا، قال: المنان والمسیب الا زارہ والمنفق  
سلعتہ بالحلف الکاذب ﴿۱۴﴾

حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: تین آدمی ایسے ہیں جن کی طرف اللہ تعالیٰ قیامت کے دن رحمت کی نظر سے دیکھے گا بھی نہیں، اور نہ انہیں پاک صاف کرے گا، اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ میں نے پوچھا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوہ کون لوگ ہیں؟ یہ تو بڑے ناکام اور نامراد لوگ ہیں۔ جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ: ایک وہ شخص جو احسان جتانے والا ہو، مثلاً ایک شخص نے دوسرے شخص



کے ساتھ کوئی ہمدردی کی یا اس کی امداد کی یا اس کو صدقہ دیا یا زکوٰۃ دی اور پھر بعد میں اس پر احسان جتلا رہا ہے کہ میں نے تم پر فلاں وقت پر یہ احسان کیا تھا۔ یہ احسان جتلاتا اللہ تعالیٰ کو انتہائی ناپسند ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے:

﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (البقرة: ۲۶۴)

یعنی احسان جتلا کر اور تکلیف پہنچا کر اپنے صدقات کو باطل مت کرو۔ دوسرا وہ شخص جو زیر جامہ کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانے والا ہو، چاہے وہ شلوار ہو یا پاجامہ ہو یا تہبند ہو۔ ایسا شخص بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہے۔ اس لئے کہ ٹخنوں سے نیچے ازار لٹکانا تکبر کی علامت ہے۔ اور تکبر اللہ تعالیٰ کو بہت مبغوض ہے۔ تیسرے وہ شخص جو جھوٹی قسم کے ذریعہ اپنے سامان تجارت کو فروخت کرنے والا ہو، تاکہ خریدار اس کو خرید لے۔ ان تینوں اشخاص کی طرف اللہ تعالیٰ نظر رحمت نہیں فرمائیں گے۔

### باب ماجاء فی التبکیر بالتجارة

عن صخر الغامدی رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم بارک لامتی فی بکورھا قال: وکان اذا بعث سریة او جيشا بعثهم اول النهار، وکان صخر رجلا تاجرا، وکان اذا بعث تجارہ بعثهم اول النهار، فاثری وکثر ماله ﴿(۱۵)﴾

حضرت صخر غامدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! میری امت کے سویرے کے وقت میں برکت عطاء فرما، پھر فرمایا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹا دستہ یا بڑا لشکر کہیں روانہ فرماتے تو دن کے اول حصے میں روانہ فرماتے۔ حضرت صخر غامدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاجر تھے، وہ بھی جب اپنے تاجروں کو سامان تجارت کے ساتھ روانہ کرتے تو دن کے اول حصے میں روانہ کرتے تھے، جس کی وجہ سے وہ دولت مند ہو گئے اور ان کا مال بہت ہو گیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اول وقت میں تجارت کرنا باعث برکت ہے، تاجروں کو چاہئے کہ دن کے اول وقت سے اپنا کام شروع کریں۔ آج کل کے تاجروں نے اس کے خلاف کیا ہوا ہے کہ کراچی میں تو دن کے گیارہ بجے سے پہلے بازار ہی نہیں کھلتے، جس کا نتیجہ آنکھوں کے سامنے ہے کہ تجارت سے اور مال و دولت سے برکت اٹھ گئی ہے۔



## باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء الی اجل

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین قطریین غلیظین، فکان اذا قعد فغرق ثقلًا علیہ، فقدم برًا من الشام لفلان الیہودی، قلت: لو بعثت الیہ فاشتریت منه ثوبین الی المیسرة، فارسل الیہ، فقال: قد علمت یا یرید، انما یرید ان ینذهب بمالہ اوبدراہمی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کذب، قد علم انی من اتقاہم واداہم للامانة ﴿۱۶﴾

(۱۶)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر دو موٹے قطری کپڑے تھے۔ اس نسخے میں ”ثوبین قطریین“ حالت نصبی میں ہیں۔ یہ قیاس کے خلاف ہے، قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ کان کا اسم ہونے کی وجہ سے حالت رفعی میں ہوتے، جیسا کہ دوسرے نسخے میں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات اہل عرب اپنی گفتگو میں نحوی قواعد کے خلاف بھی بول دیتے ہیں، قاعدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے دوسروں کو اس کی تقلید درست نہیں ہے۔ بہر حال حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آپ ان موٹے کپڑوں کو پہن کر بیٹھتے اور آپ کو پسینہ آتا تو وہ موٹے کپڑے پہننا آپ پر گراں گزرتا۔ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں کسی یہودی کے پاس شام سے کپڑا آیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کسی کو بھیج کر اس یہودی سے دو کپڑے خرید لیں، اور اس کی قیمت وسعت اور ادائیگی کی قدرت ہونے پر ادا کر دیں گے، چنانچہ آپ نے کسی کو اس یہودی کے پاس بھیج دیا، لیکن اس کم بخت یہودی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کے جواب میں کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ آپ کیا چاہتے ہیں؟ آپ یہ چاہتے ہیں کہ میرا مال یا یہ کہا کہ میرے دراہم غصب کر لیں۔ العیاذ باللہ۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا کہ: اس نے جھوٹ بولا ہے، اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ میں سب لوگوں میں اللہ تعالیٰ سے زیادہ ڈرنے والا اور سب سے زیادہ امانت دار ہوں۔ اس جاننے کے باوجود اس نے یہ جو الفاظ کہے ہیں، یہ محض مجھے تکلیف پہنچانے کے لئے کہے ہیں۔



## اُدھار بیع کرنا جائز ہے

اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ بیع مؤجل جائز ہے، جس میں مشتری بیع تو ابھی وصول کر لے اور قیمت بعد میں کسی معین وقت پر ادا کرے۔ اسی وجہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث پر یہ عنوان قائم کیا ”باب ما جاء في الرخصة في الشراء الى اجل“۔ البتہ اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”بیع مؤجل“ میں قیمت کی ادائیگی کے لئے وقت متعین ہونا ضروری ہے، مجہول وقت کے ساتھ بیع مؤجل درست نہیں۔ جبکہ حدیث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے قیمت کی ادائیگی کے وقت کے لئے ”میسرہ“ کا لفظ استعمال فرمایا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت اس وقت ادا کی جائیگی جب وسعت اور آسانی ہوگی، ظاہر ہے کہ اس میں وقت کی تعیین نہیں ہوئی۔ لہذا یہ بیع مؤجل ناجائز ہونی چاہئے۔

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دیتے ہوئے ”میسرہ“ کا لفظ فرمایا ہو، لیکن بعد میں جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی سے معاملہ کیا ہو، اس وقت آپ نے اداء ثمن کے لئے کوئی وقت معین فرمادیا ہو۔

## بیع حال اور بیع مؤجل کا فرق

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مؤجل نہ کی ہو، بلکہ بیع حال کی ہو۔ اس لئے کہ اگر مشتری بائع سے یہ کہہ دے کہ اس وقت میرے پاس پیسے نہیں ہیں، بعد میں ادا کر دوں گا۔ تو یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی، بلکہ بیع حال ہوتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسی بیع میں بائع کو ہر وقت یہ اختیار حاصل رہتا ہے کہ وہ جب چاہے مشتری سے قیمت کا مطالبہ کر دے، اور مشتری پر قیمت کی ادائیگی فی الحال واجب ہو جاتی ہے، لیکن مشتری بائع سے مہلت مانگ لیتا ہے، مثلاً آپ نے دوکان سے کوئی چیز خریدی، لیکن جیب میں پیسے نہیں تھے، دکاندار نے آپ سے کہا کہ کوئی بات نہیں، بعد میں دیدینا۔ اب بظاہر تو یہ بیع فاسد ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ قیمت ادا کرنے کا وقت مجہول ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ بیع مؤجل نہیں، بلکہ بیع حال ہے، البتہ مشتری نے قیمت کی ادائیگی کے لئے مہلت مانگ لی ہے یا بائع نے مہلت دیدی ہے۔ اب اس مہلت کا متعین ہونا شرعاً ضروری نہیں، وہ غیر متعین بھی ہو سکتی ہے، اور اس صورت میں دکاندار کو ہر وقت قیمت کے مطالبے کا حق



حاصل ہے۔ بہر حال حدیث باب میں ہو سکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بیع حال“ کی ہو۔

### استاذ زادے کی تعظیم و تکریم

وقد رواه شعبه ايضا عن عماره بن ابی حفصه، سمعت محمد بن فراس البصری يقول: سمعت ابا داود الطيالسی يقول: سئل شعبه يوما عن هذا الحديث، فقال: لست احدثکم حتى تقوموا الى حرمی بن عماره، فتقبلوا راسه، قال: وحرمی فی القوم

اس حدیث کے ایک راوی حضرت عمارہ بن ابی حفصہ ہیں، اور حضرت شعبہ نے یہ حدیث حضرت عمارہ ہی سے سنی تھی، کہ ایک مرتبہ حضرت شعبہ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے ان سے درخواست کی کہ یہ حدیث ہمیں سنائیں۔ اتفاق سے اس مجلس میں حضرت عمارہ کے صاحبزادے حضرت حری بن عمارہ موجود تھے۔ حضرت شعبہ نے فرمایا کہ میں یہ حدیث تمہیں اس وقت تک نہیں سناؤں گا جب تک تم سب لوگ حضرت حری بن عمارہ کے سر کو بوسہ نہیں دو گے، اس لئے کہ یہ حدیث حضرت عمارہ کے واسطے سے مجھ تک پہنچی ہے، اس لئے حضرت عمارہ میرے استاذ ہیں۔ اور یہ میرے استاذ زادے ہیں۔ لہذا استاذ زادے کی تعظیم اور تکریم کے بعد یہ حدیث مجھ سے سنو۔ چنانچہ مجلس میں موجود تمام لوگوں نے ان کے سر کو بوسہ دیا، اس کے بعد حضرت شعبہ نے یہ حدیث ان کو سنائی۔

### رہن رکھوانا جائز ہے

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: توفي النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودرعه مرهونه بعشرين صاعا من طعام اخذه لاهله (۱۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اس حالت میں ہوئی کہ آپ کی ذرہ بیس صاع غلے کے عوض رہن رکھی ہوئی تھی۔ یہ غلہ آپ نے اپنے گھر والوں کے لئے لیا تھا۔ اس حدیث سے مستلوم ہوا کہ رہن رکھنا اور رکھوانا جائز



ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال: مشیت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخبز شعیر واهالة سنخة، ولقد رهن له درع مع یهودی بعشرين صاعا من طعام اخذه لاهله، ولقد سمعته ذات یوم یقول: ما امسی عند ال محمد صاع تمر ولا صاع حب، وان عنده یومئذ لتسع نسوة ﴿۱۸﴾

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جو کی روٹی اور باسی چربی لے گیا۔ ”سنخة“ ایسی چربی کو کہا جاتا ہے جو باسی ہو چکی ہو۔ تنگی کی وجہ سے بعض اوقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایسی چربی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی ذرہ ایک یہودی کے پاس بیس صاع طعام کے عوض رہن رکھی ہوئی تھی جو آپ نے اپنے گھر والوں کے لئے لیا تھا۔ اور ایک دن میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آل محمد کے پاس کبھی بھی شام کے وقت ایک صاع کھجور اور ایک صاع غلہ جمع نہیں ہوئے جبکہ اس وقت آپ کی نویویاں تھیں۔ مندرجہ بالا دونوں احادیث سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز زندگی بہت سادہ تھا اور آپ اپنے اوپر بہت تنگی فرمایا کرتے تھے۔ اور جو کچھ آپ کے پاس آتا وہ آپ اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا کرتے تھے۔

### باب ماجاء فی کتابة الشروط

عن عبد المجید بن وهب قال: قال لی العداء بن خالد بن هوذة: الا اقرئك کتابا کتبه لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: قلت بلی، فاخرج لی کتابا: هذا ما اشتری العداء بن خالد بن هوذة من محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اشتری منه عبدا اوامة، لاداء ولا غائلة ولا خبثة، بیع المسلم المسلم ﴿۱۹﴾

”کتابة الشروط“ سے مراد ”کتابة المعاهدات“ ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے معاهدات اور معاملات کو لکھنے اور قید تحریر میں لانے کے بارے میں یہ باب قائم فرمایا ہے، یعنی جب دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ اور کوئی عقد ہو تو اس کو لکھ لینا بہتر ہے۔ اس کی تائید میں یہ حدیث لائے ہیں۔ حضرت عداء بن خالدؓ نے حضرت عبد المجید بن وهبؓ سے فرمایا: کیا میں تمہیں



ایک ایسا خط نہ پڑھواؤں جو مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھ کر دیا تھا؟ حضرت عبدالجید بن وہبؒ نے فرمایا: کیوں نہیں! ضرور پڑھوائیے۔ چنانچہ حضرت عداء بن خالدؒ نے ایک خط نکال کر دیا تو اس میں یہ لکھا تھا کہ حضرت عداء بن خالدؒ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک غلام خریدا۔ راوی کو شک ہے کہ غلام خریدا یا باندی خریدی۔ نہ تو اس میں کوئی بیماری ہے، اور نہ اس میں کوئی دھوکہ ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ بائع کسی اور کا غلام فروخت کر رہا ہے، بلکہ اسکا اپنا غلام ہے۔ اور نہ ہی اس میں کوئی خبث ہے۔ یعنی یہ غلام کسی حرام ذریعے سے حاصل نہیں کیا گیا۔ اور یہ ایک مسلمان کی دوسرے مسلمان سے بیع ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپس کے معاملے کو لکھ لینا چاہئے تاکہ جب کبھی کوئی نزاع یا اختلاف ہو تو یہ تحریر اس نزاع کو ختم کرنے کا ذریعہ بن جائے۔

### اُدھار معاملہ لکھنا ضروری ہے

یہ تو یہ عام معاملات کے بارے میں تھا۔ لیکن اگر معاملہ اُدھار کا ہو تو اس کو لکھنے کے لئے قرآن کریم میں باقاعدہ حکم آیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرہ: ۲۸۲)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اُدھار معاملہ لکھنا ضروری ہے۔ یہ معاملات کس طرح لکھے جائیں؟ اس کے لئے فتاویٰ عالمگیریہ میں ایک مستقل کتاب ”کتاب المحاضر والسجلات“ کے نام سے اسی موضوع پر موجود ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ ہو تو اس کو کس طرح لکھا جائے کہ اس میں کسی ابہام اور اجمال کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اور بعد میں کسی نزاع کا اندیشہ نہ رہے۔ آجکل معاہدات لکھنا ایک مستقل فن بن چکا ہے، چنانچہ قانون کی تعلیم (ایل ایل بی) میں اس کا ایک مستقل پرچہ ہوتا ہے جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ معاہدہ کس طرح لکھا جائے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہو؟ اس کی زبان کیا ہو؟ اس کا اسلوب کیا ہو؟

### باب ماجاء فی المکیال والمیزان

﴿عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَحَابَ الْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ: أَنْكُمْ



قد ولینتم امرین هلکت فیہ الامم السالفة قبلکم ﴿۲۰﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کیل اور وزن کرنے والوں سے ارشاد فرمایا: (بازاروں میں بعض اشیاء کو ناپنے اور وزن کرنے کے لئے مستقل آدمی ہوتے ہیں، جن کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ جب بائع کوئی چیز فروخت کرے تو وزن کرنے والا وزن کر کے وہ چیز مشتری کے حوالے کر دے اور وہ وزن کرنے کی اجرت وصول کرتا ہے۔ تو آپ نے ان سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا کہ): تمہارے سپرد ایسے دو کام کئے گئے ہیں یعنی ناپنا اور وزن کرنا، جس کی وجہ سے تم سے پہلے کی امتیں ہلاک ہو گئیں۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ناپ تول میں کمی کیا کرتی تھی، جس کی وجہ سے ان پر اللہ تعالیٰ کا عذاب آگیا تھا۔ اسی بات کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿فکذبوہ فآخذہم عذاب یوم الظلۃ﴾ (الشعراء: ۱۸۹)

لہذا تم بھی ناپ تول میں کمی مت کرنا، کہیں تم پر بھی وہ عذاب نہ آجائے۔

### باب ماجاء فی بیع من یزید

﴿عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باع حلسا وقدحا وقال: من یشتری هذا الحلس والقدر؟ فقال رجل: اخذتہما بدرہم، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من یزید علی درہم؟ فاعطاه رجل درہمین، فباعہما منہ﴾ (۲۱)

### نیلام کا حکم

”بیع من یزید“ نیلام کو کہتے ہیں، اور اس کو ”بیع المزایدة“ بھی کہا جاتا ہے۔ نیلام کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث لائے ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ٹاٹ اور ایک پیالہ فروخت کیا، اور فروخت کرتے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کہ: کون ان دونوں کو خریدتا ہے؟ ایک صحابی نے کہا: میں ان کو ایک درہم میں خریدتا ہوں،



حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: کون ایک درہم سے زیادہ لگاتا ہے؟ ایک دوسرے صحابی نے دو درہم لگائے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ ٹاٹ اور پیالہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے یہ عمل ان صاحب کے لئے کیا جو لوگوں سے سوال کر رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ سوال کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تم محنت مزدوری کر کے پیسے کماؤ۔ لہذا جو سامان تمہارے پاس ہو وہ لے آؤ، وہ صاحب اپنے گھر سے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ لے آئے۔ آپ نے ان دونوں کو اس طرح نیلام کر کے فروخت کر دیا۔

### نیلام کے جواز میں فقہاء کا اختلاف

اس حدیث سے فقہاء جمہور استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نیلام کرنا جائز ہے۔ البتہ فقہاء متقدمین میں اس بارے میں اختلاف رہا ہے، حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ نیلام مطلقاً جائز نہیں۔ وہ اس حدیث سے استدلال کرتے تھے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن السوم علی سوم اخیه﴾

یعنی اگر دو آدمی کسی چیز کی خریداری میں بھاؤ تاؤ کر رہے ہوں تو تیسرے شخص کو درمیان میں آکر دام لگانا جائز نہیں۔ نیلام کے اندر یہی ہوتا ہے کہ ایک شخص نے کسی چیز کے دام لگائے اور ابھی بات مکمل نہیں ہوئی تھی کہ دوسرے نے آکر اس سے زیادہ دام لگا دیئے۔ لہذا یہ صورت ”سوم علی سوم اخیه“ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

جمہور فقہاء جن میں ائمہ اربعہ بھی داخل ہیں۔ اس استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ”سوم علی سوم اخیه“ کی ممانعت اس وقت ہے جب بھاؤ تاؤ کے نتیجے میں بائع کے دل میں اسی مشتری کے ہاتھ وہ چیز فروخت کرنے کا رجحان پیدا ہو گیا ہو، لیکن اگر بائع کے دل میں میلان اور رجحان پیدا نہیں ہوا بلکہ ابھی بات چیت جاری ہو، اور خاص طور پر جب کہ خود بائع دوسروں کو خریدنے کی دعوت دے رہا ہو کہ اس سے زیادہ میں کون خریدے گا تو ایسی صورت میں یہ ”سوم علی سوم اخیه“ میں داخل نہیں۔ لہذا جائز ہے۔



## ہر قسم کے اموال میں نیلام جائز ہے

بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت اور مال میراث میں ”نیلام“ جائز ہے، دوسرے اموال میں جائز نہیں۔ ان فقہاء میں امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں، ان فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں کہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نیلام کرنا منقول ہے وہ غنائم اور موارِ یث ہی کے اندر منقول ہے، دوسرے اموال میں منقول نہیں۔ اس لئے دوسرے اموال میں نیلام جائز نہیں۔ جمہور فقہاء اس استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ایک تو حدیث باب ان کے خلاف حجت ہے، اس لئے کہ اس میں جن دو چیزوں کا آپ نے نیلام فرمایا، وہ نہ تو مال میراث تھا اور نہ مال غنیمت تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نیلام کرنا صرف غنائم اور موارِ یث ہی میں ثابت ہو، تب بھی غنائم اور موارِ یث کی خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اس لئے کہ فقہ کا مسلمہ اصول ہے:

﴿العبرة لعدوم اللفظ لا لخصوص السبب﴾

یعنی شرعاً الفاظ کی عمومیت کا اعتبار ہے، سبب کے مخصوص ہونے کا اعتبار نہیں۔ لہذا نیلام ہر قسم کے اموال میں جائز ہے۔

یہ بعض حضرات فقہاء دار قطنی کی ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع من یزید الا فی الغنائم والموارِیث﴾ (۲۲)

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غنائم اور موارِ یث کے علاوہ دوسرے اموال میں نیلام سے منع فرمایا ہے۔ جمہور فقہاء اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نیلام عموماً انہی دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ دوسری چیزوں میں نیلام بالکل ممنوع ہے۔ (۲۳)

## باب ماجاء فی بیع المدبر

﴿عن جابر رضی اللہ عنہ ان رجلاً من الانصار دبر غلاماً له فمات ولم یترک مالا غیرہ، فباعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاشتراه نعیم بن النحام۔ قال جابر: عبداً



قبطیات عام الاول فی امارۃ ابن الزبیرؓ (۲۴)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری نے اپنے غلام کو مدبر بنایا، اس کے بعد مالک کا انتقال ہو گیا، اور انتقال کے وقت مالک نے سوائے اس غلام کے کوئی اور مال نہیں چھوڑا، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مدبر غلام کو فروخت کر دیا، حضرت نعیم بن النحام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ غلام خرید لیا۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ قبطی غلام تھا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت کے پہلے سال میں اس کا انتقال ہو گیا۔

### مولیٰ کے انتقال کے بعد مدبر کی بیع جائز نہیں

اس حدیث پر اشکال یہ ہے کہ شرعی مسئلہ ہے کہ آقا کے انتقال کے بعد مدبر کی بیع کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ غلام کیسے فروخت کر دیا؟ اس اشکال کے جواب میں شرح حدیث نے کافی کلام کیا ہے، اور بہت سے جوابات دیے ہیں لیکن سب سے صحیح جواب یہ ہے کہ اس روایت میں کسی صحابی سے وہم ہو گیا ہے، اصل روایت میں مولیٰ کے مرنے کا ذکر نہیں تھا۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت سے اس وہم کا منشا بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿ان رجلاً من الانصار دبر غلاماً له، فقال: هو حر ان حدث به حادث فمات، فباعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم﴾

(۲۵)

یعنی ایک انصاری شخص نے اپنے غلام کو مدبر بناتے ہوئے اس سے کہا کہ: وہ آزاد ہے اگر کسی حادثے میں اس کا انتقال ہو جائے۔ گویا کہ اصل لفظ ”فمات“ کا تعلق شرط کے ساتھ ہے، اور یہ لفظ ”فمات“ مولیٰ کے اس کلام کا حصہ ہے جو اس نے غلام کو مدبر بناتے وقت کہا تھا، لیکن کسی پڑھنے والے نے لفظ ”حادث“ پر وقف کر دیا، اور پھر ”فمات“ کو ایک مستقل جملہ متائفہ سمجھ کر اس طرح پڑھا:

﴿فمات، فباعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم﴾

اس سے یہ وہم ہو گیا کہ مولیٰ کی موت کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو



فروخت کیا، حالانکہ حقیقت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کو مولیٰ کی زندگی ہی میں فروخت کر دیا تھا۔

### مولیٰ کی زندگی میں مدبر کی بیع کا حکم

مدبر کی دو قسمیں ہیں۔ ① مدبر مطلق۔ ② مدبر مقید۔ مدبر مطلق اس کو کہتے ہیں جس کو آقا مطلقاً یہ کہہ دے۔

﴿ان مت حر عن دبر منی﴾

یعنی میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ مدبر مقید اسے کہتے ہیں جس میں آقا غلام کی آزادی کو کسی خاص مدت یا کسی خاص حادثہ میں مرنے کے ساتھ مشروط کر دے۔ مثلاً آقا کہے۔

﴿ان مت فی مرضی هذا فانت حر﴾

یابہ کہے:

﴿ان مت فی هذا الشہر فانت حر﴾

”مدبر مقید“ کی بیع تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ ”مدبر مطلق“ کی بیع میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ ”مدبر مطلق“ یقینی طور پر مولیٰ کے انتقال پر آزادی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لہذا اب مولیٰ کا اس غلام سے اتنا حق وابستہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنی زندگی تک اس سے خدمت لیتا رہے، لیکن اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا حق باقی نہیں رہا، اس لئے مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں۔ اور ”مدبر مقید“ کی آزادی یقینی نہیں، اس لئے کہ جس وقت یا جس حادثے میں موت آنے پر آزادی کو مقید کیا تھا اگر اس مدت یا اس حادثے میں مولیٰ کا انتقال نہیں ہوا تو وہ غلام جوں کا توں قن ہی رہے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر غلام کو فروخت کر دیا۔ حنفیہ اور مالکیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دارقطنی میں مروی ہے کہ:

﴿لا یباع المدبر ولا یوہب، وهو حر من ثلث المال﴾ (۲۶)

یہ روایت مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح مروی ہے۔ اور امام دارقطنی نے طریق موقوف کو صحیح



قرار دیا ہے۔ اور اس باب میں موقوف بھی بحکم مرفوع ہے۔ کیونکہ یہ امر غیر مدرک بالقیاس ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، حنفیہ نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں، ایک جواب یہ ہے کہ یہ ”مدبر مقید“ تھا اور مدبر مقید کی بیع حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ لیکن یہ جواب درست نہیں، اس لئے کہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس کی صراحت ہے کہ یہ مدبر مطلق تھا، مدبر مقید نہیں تھا۔ شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے جس میں بیع الحر بھی جائز تھی۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ بیع المدبر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ولایت عامہ کے تحت وہ اختیارات حاصل تھے جو اُمت کے دوسرے افراد کو حاصل نہیں تھے۔ لہذا اس ولایت عامہ کے تحت آپ نے اس کی تدبیر کو منسوخ فرما کر اس کی بیع کر دی۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید بہت سے واقعات سے ہوتی ہے، چنانچہ ابوداؤد میں ”سرق“ کا واقعہ آتا ہے۔ جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد آدمی کا بیع کی اجازت دیدی۔ واقعہ یہ ہے کہ ”سرق“ نے ایک اعرابی سے ایک اونٹ خریدا، جب اعرابی نے پیسے مانگے تو اس نے کہا کہ تم میرے ساتھ گھر چلو۔ گھر سے تمہیں دیدوں گا، چنانچہ جب گھر پہنچے تو اس سے کہا تم باہر ٹھہرو، میں اندر سے پیسے لے کر آتا ہوں۔ سرق گھر کے اندر داخل ہوا اور پیچھے کے دوسرے دروازے سے اونٹ لے کر غائب ہو گیا۔ اس اعرابی نے کافی دیر انتظار کے بعد جب دروازہ کھٹکھٹایا تو معلوم ہوا کہ وہ تو بھاگ گیا۔ وہ اعرابی مایوس ہو کر واپس چلا گیا کہ اونٹ بھی گیا اور پیسے بھی گئے۔ چند روز کے بعد اعرابی نے اس کو کہیں دیکھ لیا اور پکڑ کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا اور پورا واقعہ بیان کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کو میری نگرانی میں بازار لے جا کر فروخت کر دو اور جو پیسے آئیں وہ تم رکھ لینا۔ جب وہ اعرابی اس کو بازار میں فروخت کرنے لگا تو ایک خریدار آگیا۔ اور اعرابی نے اس سے پوچھا کہ تم کس مقصد کے لئے اس کو خرید رہے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ میں اس کو خرید کر آزاد کر دوں گا، اعرابی نے سوچا کہ یہ شخص اتنے پیسے خرچ کر کے اس کو آزاد کرنے کی فضیلت حاصل کرنا چاہتا ہے تو یہ فضیلت میں ہی کیوں نہ حاصل کر لوں۔ چنانچہ اعرابی نے فروخت کرنے سے انکار کر دیا اور پھر خود ہی آزاد کر دیا۔ دیکھئے: اس واقعے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آزاد آدمی کو فروخت کرنے کا حکم دیدیا۔ یہ آپ نے اپنی ولایت عامہ کے تحت ایسا کیا، اسی طرح حدیث باب کے اندر بھی آپ نے اپنی ولایت عامہ کو استعمال فرماتے ہوئے مدبر کو فروخت کر دیا ہو۔



## میرے نزدیک سب سے بہتر جواب

میرے نزدیک سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مدبر کی ذات کو فروخت نہیں کیا تھا، بلکہ اس کی خدمت فروخت کی تھی، لیکن راوی نے اس کو بیع سے تعبیر کر دیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سنن دارقطنی کی کتاب المکاتب میں ابو جعفر کی ایک روایت ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

شہدت حدیث جابر انما باع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدمۃ المدبر لا عینہ (۲۷)

اس روایت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عین عبد کو فروخت نہیں کیا تھا، بلکہ خدمت عبد کو فروخت کیا تھا۔ لہذا اس روایت کی بنیاد پر مدبر کی بیع کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ (۲۸)

## وہم کی وجہ سے پوری حدیث مردود نہیں ہوتی

جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ اس حدیث میں کسی راوی سے وہم ہو گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی روایت کے اندر راوی سے وہم ہو جائے تو پھر وہ روایت ناقابل اعتبار اور مردود ہو جانی چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر حدیث کے کسی ایسے جزء کے اندر راوی کو وہم ہو جائے جو پورے واقعے کا ایک حصہ ہے، کل واقعہ نہیں ہے تو اس وہم کی وجہ سے اصل حدیث ناقابل استدلال یا ناقابل اعتبار نہیں ہوگی، بلکہ اصل حدیث پھر بھی قابل اعتبار رہے گی البتہ یہ کہا جائے گا کہ اس خاص جزء کے اندر راوی سے وہم ہو گیا ہے۔ اس وہم کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں رواۃ حدیث اس بات کا اہتمام کرتے تھے کہ حدیث کا جو اصل جوہر اور مغز ہے اس کو محفوظ کر لیا جائے، جس کی وجہ سے جزوی تفصیلات کے محفوظ رکھنے کا اتنا اہتمام نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ جزوی تفصیلات کے اندر راویوں کے درمیان آپس میں اختلاف اور تعارض بھی پیدا ہو جاتا تھا، اور وہم بھی پیدا ہو جاتا تھا۔ چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بہت سی حدیثوں میں راویوں سے وہم ہوا ہے، لیکن اس وہم کی وجہ سے یہ نہیں ہوا کہ پوری حدیث رد کر دی گئی ہو، بلکہ صرف اس جزء کی



حد تک وہم بتا دیا جاتا ہے۔

## باب ماجاء فی کراہیۃ تلقی البیوع

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه نہی عن تلقی البیوع (۲۹)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "تلقى البیوع" سے منع فرمادیا۔ لفظ "بیوع" یا تو اسم مفعول کے معنی میں ہے، اس صورت میں "تلقى البیوع" کے معنی ہوں گے "تلقى البیع" یا اسم فاعل کے معنی میں ہے، اس صورت میں اس کے معنی ہوں گے "تلقى البائع"۔ تلقی البیوع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی تاجر باہر سے سامان تجارت شہر کے اندر فروخت کرنے کے لئے لارہا ہے تو دوسرا آدمی اس کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس سے ملاقات کر کے وہ سامان تجارت اس سے خرید لے، اس کو "تلقى البیوع" کہا جاتا ہے، اور اس کو اگلی حدیث میں "تلقى الجلب" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یتلقى الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فیہا بالخیار اذا ورد السوق (۳۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے قافلوں سے باہر ہی ملاقات کرنے سے منع فرمایا۔ اور اگر کسی نے ان سے ملاقات کر کے ان سے وہ سامان خرید لیا تو صاحب سلعہ کو اختیار حاصل ہو گا جب کہ وہ خود بازار میں پہنچ جائے۔ "جلب" جمع ہے "جالب" کی اور جالب کے معنی ہیں، "کھینچ کر لانے والا" چونکہ وہ شخص باہر سے مال لا کر شہر میں فروخت کرتا ہے، اس لئے اس کو "جالب" کہا جاتا ہے۔

## تلقى الجلب سے عماالت کی وجہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو وجہ سے تلقی الجلب سے منع فرمایا ہے، ایک وجہ "ضرر" ہے کہ جو شخص باہر جا کر آنے والے تاجر سے سامان خرید لے گا وہ تنہا اس سامان کا مالک اور اجارہ دار بن جائے گا، پھر وہ پہلے تو ذخیرہ اندوزی کرے گا، اور جب اس سامان کی قیمت زیادہ ہو



جائے گی اس وقت وہ اپنی من مانی قیمت پر بازار میں فروخت کرے گا، جس کے نتیجے میں منگائی ہو جائے گی اور لوگ اسی قیمت پر اس سے خریدنے پر مجبور ہوں گے، اس لئے کہ وہ سامان دوسروں کے پاس موجود نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر باہر سے آنے والا تاجر خود شہر کے بازار میں جا کر اپنا سامان فروخت کرتا تو اس صورت میں بہت سے لوگ وہ سامان اس سے خرید لیتے، پھر آگے مزید فروخت کرنے کے لئے ان کے درمیان آپس میں مقابلہ ہوتا، جس کے نتیجے میں عام لوگوں کو وہ سامان سستے داموں میں مل جاتا اور کسی ایک تاجر کی اجارہ داری قائم نہیں ہوتی۔

ممانعت کی دوسری وجہ ”غرر“ ہے کہ عموماً جو لوگ شہر سے باہر جا کر آنے والے تاجر سے سامان تجارت خریدتے ہیں، اکثر و بیشتر وہ آنے والے تاجر کو دھوکہ بھی دیا کرتے ہیں۔ اس لئے کہ آنے والے تاجر کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بازار میں اس چیز کے کیا دام چل رہے ہیں۔ مثلاً ایک چیز کے دام بازار میں پچاس روپے ہیں، اور اس نے تاجر کو جھوٹ بول دیا کہ بازار میں اس کے دام چالیس روپے ہیں۔ چنانچہ اس تاجر نے وہ چیز چالیس روپے میں فروخت کر دی۔ تو اس نے اس تاجر کو دھوکہ دیا۔ مذکورہ بالا دو وجوہات ”غرر اور ضرر“ کی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”تلقی الجلب“ سے ممانعت فرمادی۔

### ”غرر“ اور ”ضرر“ ممانعت کی علت ہیں

فقہاء حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ”تلقی الجلب“ سے ممانعت کی جو دو خرابیاں بیان کیں، یعنی غرر اور ضرر، یہ دونوں اس ممانعت کی علت ہیں۔ حکمت نہیں، لہذا جس جگہ یہ خرابیاں پائی جائیں گی وہاں ممانعت آئے گی ورنہ نہیں۔ مثلاً ایک تاجر شہر سے باہر ایسا سامان تجارت لایا تھا جس کی شہر کے اندر قلت نہیں ہے، اب اگر دوسرا تاجر باہر جا کر اس سے وہ سامان خرید کر اس کا ذخیرہ کر لے تب بھی لوگوں کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا۔ اور وہ تاجر جو سامان خرید رہا ہے آنے والے تاجر کو دھوکہ بھی نہیں دے رہا ہے تو اس صورت میں ”تلقی الجلب“ ممنوع نہیں۔ البتہ دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک یہ مطلقاً ممنوع ہے، چاہے ضرر اور غرر پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ لہذا آج کل یہ سول ایٹ ہوتے ہیں جو منڈی میں داخل ہونے سے پہلے ہی باہر سے آنے والا سامان خرید لیتے ہیں اور اجارہ دار بن جاتے ہیں۔ اگر وہ اس سامان کی قیمت اتنی زیادہ بڑھا دیں جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے تو ناجائز ہوگا، ورنہ نہیں۔



## ایسی بیع کا حکم

پھر جن صورتوں میں ”تلقی الجلب“ ممنوع ہے، ان میں اگر کسی شخص نے ”تلقی الجلب“ کر لیا تو اس صورت میں بیع منعقد ہو جائے گی یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ البتہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اور ممانعت کا خیال نہ رکھنے کا گناہ ہو گا۔ (۳۱)

## دھوکے کی صورت میں بائع کو خیار فسخ

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے شہر سے باہر جا کر آنے والے تاجر کو دھوکہ دیکر اور اس کو اس سامان کی غلط قیمت بتا کر اس سے وہ سامان کم داموں میں خرید لیا۔ مثلاً بازار میں اس سامان کے دام پچاس روپے تھے، اس نے چالیس روپے بتا کر اس سے وہ سامان چالیس روپے کے حساب سے خرید لیا لیکن جب باہر سے آنے والا تاجر شہر کے اندر داخل ہوا، تب اس کو معلوم ہوا کہ مشتری نے جھوٹ بول کر اور دھوکہ دیکر کم قیمت میں وہ سامان خریدا ہے۔ تو کیا اس صورت میں بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو گا یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی صورت میں بائع کو خیار فسخ حاصل ہو گا۔ لہذا اگر بائع چاہے تو مشتری سے یہ کہہ دے کہ میں وہ بیع فسخ کرتا ہوں، اگر تمہیں خریدنا ہو تو پچاس روپے میں خرید لو، اس سے کم پر میں فروخت نہیں کرتا۔

فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ بائع کو خیار فسخ حاصل نہیں ہو گا، اس لئے کہ ہمارے نزدیک ”خیار مغبون“ حاصل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کوئی چیز دھوکہ دیکر فروخت کر دے یا دھوکہ دیکر خرید لے تو اس صورت میں دوسرے شخص کو خیار فسخ حاصل نہیں ہوتا۔ اور عقد کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ ”لازم“ ہو اور ”خیار“ ہونا ایک عارض ہے، لہذا مثبت خیار کو دلیل کی ضرورت ہے، ”نافی خیار“ کو دلیل کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ اس بیع کے اندر غلطی بائع کی ہے کہ اس نے دھوکہ کیوں کھلایا؟ اور مشتری کے قول پر اس نے اعتبار کیوں کیا؟ اس کو خود تحقیق کرنی چاہئے تھی کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے یا سچ بول رہا ہے تو چونکہ کو تاہی بائع کی ہے اس لئے بائع ہی اس نقصان کو بھگتے گا اور اس کو خیار فسخ حاصل نہیں ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ اس باب کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ



تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، اس حدیث میں اس بات کی صاف صراحت ہے کہ بائع کو بیع کے فسخ کا اختیار حاصل ہوگا۔

فقہاء حنفیہ نے اس حدیث کے جواب میں بہت سی تاویلات کی ہیں، لیکن کوئی تاویل قابل اطمینان نہیں ہے۔ کیونکہ اس حدیث کے الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں، اس لئے ائمہ ثلاثہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام صاحب کا مسلک اس حدیث کے خلاف ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ بات بھی محل کلام ہے کہ امام صاحب سے عدم اختیار صراحۃً ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ثابت ہو تو پھر غالب گمان یہ ہے کہ جس حدیث میں یہ الفاظ ہیں وہ حدیث امام صاحب کو نہ پہنچی ہو۔ اس لئے صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ بائع کو فسخ بیع کا اختیار حاصل ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں یہی موقف اختیار کیا ہے کہ بائع کو اختیار ملے گا۔ (۳۲)

### باب ماجاء لا یبیع حاضر لباد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: وقال قتیبۃ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یبیع حاضر لباد (۳۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے۔ ”حاضر“ کے معنی ہیں شہری اور ”باد“ کے معنی ہیں دیہاتی۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت کرنے کے لئے اس کا وکیل اور دلال نہ بنے، مثلاً ایک دیہاتی اپنے دیہات سے کوئی سامان بیچنے کے لئے شہر میں آ رہا ہے اور بازار کی طرف جا رہا ہے تو ایک شہری نے اس کو کہا کہ تم خود یہ سامان بازار لے جا کر فروخت مت کرو، بلکہ یہ سامان میرے حوالے کر دو اور مجھے اپنا وکیل بنا دو، اور پھر جس وقت اس سامان کو فروخت کرنا تمہارے حق میں زیادہ مفید ہوگا اس وقت میں فروخت کر دوں گا۔ اگر تم ابھی بازار میں فروخت کر دو گے تو زیادہ نفع نہیں ہوگا۔

### عدم جواز کی وجہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت اس لئے فرمائی کہ اس عمل سے شہروالوں



کو ضرر ہوگا، کیونکہ اگر وہ دیہاتی خود بازار جا کر اپنا سامان فروخت کرے گا تو ظاہر ہے کہ ایک طرف تو اس کو اپنے دیہات اور گھر واپس جانے کی جلدی ہوگی، اور دوسری طرف اس کے پاس ذخیرہ اندوزی کا کوئی راستہ نہیں ہوگا، اس لئے وہ یہ چاہے گا کہ میں جلدی سے اپنا سامان فروخت کر کے گھر واپس پہنچ جاؤں۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنا نقصان کر کے سامان فروخت نہیں کرے گا، بلکہ نفع رکھ کر ہی فروخت کرے گا، لیکن تھوڑا نفع رکھ کر فروخت کر دے گا، جس کے نتیجے میں ارزانی ہوگی اور منگائی نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر شہری اس دیہاتی کا وکیل اور آڑھتی بن جائے گا تو وہ اس غلے کو اٹھا کر اپنے گودام میں ڈال دے گا، پھر جب بازار میں اس کی قلت ہوگی، اور اس کے نتیجے میں اس کے دام زیادہ ہو جائیں گے تو اس وقت وہ اس غلے کو مہنگے داموں میں فروخت کرے گا۔ جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر ہوگا، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمادی۔

اس مسئلہ میں بھی فقہاء حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی ممانعت ”معلول بعلمہ“ ہے اور وہ علت ”ضرر“ ہے۔ لہذا جہاں کہیں یہ ضرر پایا جائے گا ممانعت کا حکم آجائے گا، اور جہاں ضرر نہیں پایا جائے گا وہاں ”بیع الحاضر لباد“ جائز ہوگی۔

مندرجہ بالا دونوں مسئلوں یعنی ”تلقی الجلب“ اور بیع الحاضر لباد“ میں دو عاقل بالغ آدمیوں کے درمیان ایجاب و قبول ہو رہا ہے اور آپس کی رضامندی سے معاملہ ہو رہا ہے۔ اس لئے اس میں اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ اس میں کسی آدمی کو مداخلت نہ کرنی چاہئے۔ لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا معاملہ کرنے سے منع فرمادیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کسی بھی معاملے میں صرف دو فریقوں کا آپس میں رضامند ہو جانا اس کے جواز کے لئے کافی نہیں۔ اس لئے کہ اگر ان دونوں کی رضامندی سے معاشرے کو یا ماحول کو، شہر کو یا بستی کو ضرر لاحق ہو رہا ہو تو اس صورت میں ان کی رضامندی کے باوجود وہ معاملہ ناجائز ہوگا۔

اسی طرح کسی اور معاملے میں بھی اگر اسلامی حکومت یہ محسوس کرے کہ اس سے لوگوں کو ضرر لاحق ہوگا تو اسلامی حکومت اس پر پابندی عائد کر سکتی ہے، چاہے وہ معاملہ فی نفسہ جائز ہو، اور پھر تمام لوگوں پر اس پابندی کو قبول کرنا اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً بھی واجب ہوگا۔

### رسد اور طلب کا ثبوت حدیث سے

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ



علیہ وسلم: لا یبیع حاضر لباد، دعوا الناس یرزق اللہ  
بعضہم من بعض (۳۴)

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے، اس میں ایک جملے کا اضافہ ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ:  
لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دے۔ اس جملے سے  
اسلام کے نظام معیشت کے ایک بنیادی اصول کی طرف رہنمائی ملتی ہے جو اسلام کو سرمایہ داری اور  
اشتراکیت دونوں سے ممتاز کرتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ماہرین معاشیات کی تصریح کے مطابق  
کسی بھی ملک کے نظام معیشت کے چار بنیادی معاشی مسائل ہوتے ہیں۔

- ① ملک میں کیا چیز پیدا کی جائے؟ اسے ”ترجیحات کا تعین“ کہتے ہیں۔
- ② کتنے وسائل پیداوار کو کس کام میں لگایا جائے؟ اس کو وسائل کی تقسیم کہتے ہیں۔
- ③ جو پیداوار حاصل ہو، اسے عوام میں کس تناسب سے تقسیم کیا جائے؟ اس کو ”آمدنی کی  
تقسیم“ کہتے ہیں۔

④ اپنی پیداوار میں کماؤ اور کیفائے کس طرح ترقی کی جائے؟ اسے ترقی کے مسائل کہتے ہیں۔

### سرمایہ دارانہ نظام

سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں ان چاروں مسائل کو حل کرنے کا یہ طریقہ تجویز کیا گیا ہے کہ ہر  
فرد کو اپنی ملکیت کے استعمال اور اس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا  
جائے۔ اس سے خود بخود چاروں مسائل حل ہو جائیں گے۔ کیونکہ ہر شخص اپنے ذاتی منافع کی خاطر  
وہی چیز پیدا کرے گا اور اپنے وسائل کو اسی کام میں لگائے گا جس کی معاشرے کو ضرورت ہے،  
کیونکہ اگر وہ کوئی چیز معاشرے کی ضرورت سے زائد پیدا کرے گا تو اس چیز کی قیمت اسے کم ملے  
گی اور نفع کم ہوگا۔ لہذا وہ اس کی پیداوار روک دے گا۔ اس کے برعکس جن چیزوں کی معاشرے  
کو ضرورت ہے، اس کے پیدا کرنے سے نفع چونکہ زیادہ ہوگا اس لئے اس کو اسی مقدار تک پیدا  
کرے گا جس سے ضرورت تو پوری ہو جائے لیکن زائد از ضرورت نہ ہو، تاکہ اس چیز کی قیمت نہ  
گرے۔ اسی طرح آمدنی کی تقسیم بھی اسی اصول کے تحت ہو جائے گی، یعنی جس چیز کی پیداوار میں  
جس وسیلے کی ضرورت زیادہ ہوگی، اس قدر اس کو معاوضہ زیادہ ملے گا۔ مثلاً بازار میں کپڑے کی  
قلت ہے، اور اس بات کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ کپڑے کی صنعت کی طرف زیادہ  
مزدوروں کا رجحان ہو تو اس صورت میں کپڑے کی صنعت میں مزدوروں کی اجرت بھی زیادہ ہو جائے



گی، چنانچہ مزدور زیادہ اجرت کی خاطر کپڑے کی صنعت میں کام کرنا پسند کرے گا۔ اسی طرح جب ہر شخص ذاتی منافع کے حصول کے لئے آزاد ہو گا تو وہ اس بات کی کوشش کرے گا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بہتر پیداوار بنائے، اس طرح ترقی کا مسئلہ بھی خود بخود حل ہو جائے گا۔

### اشتراکی نظام

اس کے برخلاف اشتراکیت نے مذکورہ مسائل کا یہ حل تجویز کیا کہ تمام وسائل پیداوار یعنی زمینیں اور کارخانے وغیرہ انفرادی ملکیت سے نکال کر حکومت کی تحویل میں دیدئے جائیں، اور حکومت معاشرے کی ضروریات کا اندازہ کر کے منصوبہ بندی کرے گی۔ اور منصوبہ بندی کے تحت زمینوں اور کارخانوں کو مختلف پیداوار میں استعمال کرے گی۔

### سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں

سرمایہ دارانہ نظام کی تجویز اپنے فلسفے کے لحاظ سے صحیح تر ہے۔ لیکن اس نے اس کی عملی تطبیق میں ایسی خطرناک غلطیاں کی ہیں، جن سے اس کا فلسفہ ہی باطل ہو گیا۔ یہ بات تو اپنی جگہ درست ہے کہ اس قسم کے معاشرتی مسائل کو سرکاری منصوبہ بندی کے تحت لانا ایک غیر فطری اور مصنوعی عمل ہے، جس پر شدید جبر و تشدد کے بغیر عمل کرنا مشکل ہے، جیسا کہ اشتراکی نظام نے یہ فلسفہ پیش کیا تھا۔ لیکن دوسری طرف سرمایہ دارانہ نظام نے ہر فرد کو اس کی انفرادی ملکیت میں آزادی دے کر اس کے لئے زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کا ہر طریقہ جائز قرار دیدیا ہے، جس کے نتیجے میں سود، قمار، شہ، ذخیرہ اندوزی اور ہر قسم کے ناجائز آمدنی کے ذرائع کی اجازت دیدی۔ چنانچہ بہت سے لوگ اس قسم کے ذرائع آمدنی کو کام میں لا کر دولت جمع کرنے میں لگ گئے، اور بازاروں میں اپنی اجارہ داریاں قائم کر لیں۔ چھوٹے تاجروں کا بازار میں آنے کا راستہ بند کر دیا، جس کے نتیجے میں رسد اور طلب کا قدرتی نظام مفلوج ہو گیا، چنانچہ جو شخص ایک مرتبہ بڑا سرمایہ دار بن گیا۔ وہ اب امیر سے امیر تر ہوتا جا رہا ہے، اور دوسری طرف غریب آدمی کے ذرائع آمدنی محدود اور مصارف بڑھتے جا رہے ہیں جس کی وجہ سے وہ غریب سے غریب تر ہوتا جا رہا ہے۔

### اسلام کا نظام معیشت

ان دونوں نظاموں کے برعکس اسلام کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کو برقرار رکھتے



ہوئے ایک طرف تو بازار میں آزاد مقابلہ پیدا کیا جائے، اور اس طرح رسد و طلب کے قدرتی نظام کو سرگرم رکھا جائے۔ اس کے لئے اسلام نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اجارہ داریاں پیدا کرنے والے تمام راستوں کو بند کیا جائے، مثلاً سود، قمار، سٹہ، اکتناز، احتکار، اور قیمتوں کی تعیین میں تاجروں کے درمیان باہمی معاہدوں کو ناجائز قرار دیدیا گیا۔ اور دوسری طرف زکوٰۃ، صدقات، میراث، نفقات وغیرہ کے احکام کے ذریعے دولت کو ایک جگہ جمع ہونے کے بجائے مختلف طریقوں سے معاشرے میں پھیلا دیا گیا، جس سے بازار میں چند افراد کی اجارہ داری قائم نہیں ہوتی۔ حدیث باب میں "بیع الحاضر للباد" سے ممانعت کا مقصد بھی اجارہ داری قائم ہونے سے روکنا ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد:

﴿ادعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض﴾

سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ بازار کے آزاد مقابلے میں کسی قسم کی کوئی رکاوٹ ڈالنا درست نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تسعیر (بھاؤ مقرر کرنا) کی تجویز کو رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿ان اللہ هو القابض الباسط الرازق﴾ (۳۵)

لہذا اسلامی نظام معیشت کی بنیاد اس پر ہے کہ انفرادی ملکیت سرمایہ داری کی طرح آزاد اور بے لگام نہ ہو، بلکہ اسکو شرعی اور قانونی اور اخلاقی پابندیوں میں اس طرح جکڑ دیا جائے کہ وہ اجارہ داری کی صورت پیدا نہ کر سکے۔ واللہ سبحانہ اعلم

## باب ماجاء فی النہی عن المحاقلة والمزابنة

﴿عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة والمزابنة﴾ (۳۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلة اور مزابنة سے منع فرمایا۔ "مزابنة" کہتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرنا۔ اور اگر یہی عمل کھیت کی پیداوار میں جاری کیا جائے۔ مثلاً کھیت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کیا جائے تو اسے "محاقلة" کہتے ہیں۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی کھجور اور گندم کا وزن ممکن ہے، اور درخت پر لگی ہوئی کھجور اور کھیت



میں کھڑی ہوئی گندم کا وزن کرنا ممکن نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ جب کھجور کی بیج کھجور سے ہو یا گندم کی بیج گندم سے ہو تو اس صورت میں مساوات ضروری ہے، تفاضل حرام ہے، اور اٹکل اوز اندازے سے بیچنے کی صورت میں مساوات کا پایا جانا یقینی نہیں۔ بلکہ کمی زیادتی کا احتمال باقی رہے گا۔ اور اموال ربویہ میں کمی زیادتی کے احتمال کے ساتھ بیچ کرنا حرام ہے، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے منع فرمادیا۔

عن عبد اللہ بن یزید ان زید اباعیاش سال سعد رضی اللہ عنہ عن البیضاء بالسلت، فقال: ایہما افضل؟ قال: البیضاء، فنہی عن ذلک وقال سعد رضی اللہ عنہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: ینقص الرطب اذا یبس؟ قالوا: نعم، فنہی عن ذلک (۳۷)

حضرت عبد اللہ بن یزید روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ اگر سفید جو کو چھلی ہوئی جو کے عوض فروخت کیا جائے تو کیا حکم ہے؟ ”بیضاء“ سادہ جو کو کہتے ہیں اور ”سلت“ چھلی ہوئی جو کو کہتے ہیں، بعض نسخوں میں ”بیضاء“ کے نیچے گندم لکھا ہوا ہے، وہ غلط ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ابو عیاش سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے کون سا جو افضل ہے؟ جواب میں حضرت ابو عیاش نے بتایا کہ بیضاء افضل ہے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے منع فرمادیا۔ اس کے بعد حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ میں نے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے تمر کو رطب کے عوض خریدنے کے بارے میں کسی نے سوال کیا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں سے پوچھا کہ کیا رطب کھجور خشک ہو جانے کے بعد وزن میں کم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ صحابہ نے جواب میں عرض کیا: ہاں! تو آپ نے رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمادیا۔

### ائمہ ثلاثہ کا مسلک

اس حدیث کی بنا پر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، اس لئے کہ اگر تمر کو رطب کے عوض کیلاً برابر کر کے فروخت کیا جائے گا، مثلاً آپ نے ایک صاع کے اندر خشک کھجور بھر دی اور دوسرے صاع میں رطب کھجور بھر دی، تو اس صورت میں



جس شخص کے حقے میں رطب کھجور آئے گی وہ نقصان میں رہے گا۔ اس لئے کہ چند روز کے بعد وہ رطب کھجور خشک ہو کر کم ہو جائے گی، اور جس شخص کے حقے میں تمر آئے گی اس کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس لئے کہ خشک کھجور جیسی تھی ویسی ہی رہے گی، جس کے نتیجے میں دونوں بکے درمیان بعد میں تفاضل ہو جائے گا، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

اور اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ آپس میں تبادلہ کے وقت برابر کرنے کے بجائے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے۔ مثلاً رطب سوا صاع دی جائے اور تمر ایک صاع دی جائے تاکہ خشک ہونے کے بعد دونوں برابر ہو جائیں تو یہ صورت بھی جائز نہیں، اس لئے کہ عقد کے وقت ہی دونوں کے درمیان آپس میں تفاضل پایا جا رہا ہے، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

### عقد کے وقت تماثل کافی ہے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔ جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ اگر فی الحال تماثل کے ساتھ تبادلہ کریں گے تو بعد میں تفاضل پیدا ہو جائے گا۔ امام صاحبؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شرعاً عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے، بعد میں پیدا ہونے والی کمی زیادتی کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہمیشہ تماثل برقرار رہنا چاہئے تو پھر اگر ایک سال بعد بھی تفاضل پیدا ہونے کا امکان ہو گا تو اس کی بیع آج ہی ناجائز ہوگی، حالانکہ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں۔ لہذا بعد میں پیدا ہونے والے تفاضل سے شریعت کو کوئی بحث نہیں۔

### اس مسئلے میں امام صاحب کی فقاہت

اس حدیث کی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف لوگوں نے بہت شور مچایا کہ صاف حدیث موجود ہے کہ تمر کی بیع رطب سے جائز نہیں، مگر امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، ہر جگہ قیاس اور عقل سے کام لیتے ہیں، اور قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔

شرح ہدایہ نے واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بغداد تشریف لائے تو وہاں کے علماء نے آپ سے متعدد سوالات کئے۔ ان میں سے ایک سوال یہ تھا کہ رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ امام صاحب نے فرمایا کہ تماثل کے ساتھ جائز ہے۔ علماء نے سوال کیا



کہ جائز ہونے کی کیا دلیل ہے؟ امام صاحب نے وہ مشہور حدیث پڑھ کر سنائی کہ:

﴿التمر بالتمر والفضل ربا﴾

یعنی تمر کو تمر کے ساتھ برابر کر کے بیع کرنا جائز ہے، کمی زیادتی ربا ہے۔

پھر امام صاحب نے ان علماء سے سوال کیا کہ آپ حضرات یہ بتائیں کہ رطب جنس تمر سے ہے یا خلاف جنس ہے؟ اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر جنس رطب سے ہے تو اس صورت میں یہی حدیث اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے، اس لئے کہ اس میں آپ نے فرمایا: "التمر بالتمر" یعنی تمر کو تمر کے ساتھ تماثلاً فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر رطب کی جنس سے نہیں بلکہ خلاف جنس سے ہے، تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ اس حدیث کے آخر میں آپ نے فرمایا کہ:

﴿واذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا

بيدا﴾

لہذا اگر تمر رطب ہے تو حدیث کے اول حصے سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اور اگر تمر رطب نہیں تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے۔ البتہ اتنا فرق رہے گا کہ پہلی صورت میں تماثل کی شرط کے ساتھ بیع جائز ہوگی، اور دوسری صورت میں تفاضل کے ساتھ بھی بیع جائز ہوگی، لہذا عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

### رطب اور تمر کی جنس ایک ہے

پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ رطب اور تمر کی جنس ایک ہے، لہذا "التمر بالتمر" کے حکم میں داخل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابی خیبر سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رطب کھجور لائے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو تناول فرمایا تو وہ آپ کو بہت پسند آئیں، آپ نے ان صحابی سے پوچھا:

﴿اکل تمر خیبر کذا؟﴾

”کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہوتی ہیں؟“

دیکھئے! اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رطب پر لفظ تمر کا اطلاق فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تمر اور رطب ایک ہی چیز ہے، لہذا ان دونوں کا آپس میں تبادلہ کرنا تماثل کے



ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

### حظہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں

امام صاحب کے مندرجہ بالا استدلال پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تمر کی بیع رطب کے ساتھ جائز ہے۔ تو پھر آپ حظہ مقلیہ کی غیر مقلیہ کے ساتھ بیع کو ناجائز کیوں کہتے ہیں؟ حالانکہ حظہ مقلیہ اور غیر مقلیہ دونوں کی جنس ایک ہے، لہذا اسی حدیث کی بنیاد پر یہ بیع بھی جائز ہونی چاہئے جیسے اس حدیث کی بنیاد پر آپ نے تمر اور رطب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حظہ مقلیہ بھی حظہ کی جنس سے ہے، اور ”الحنطۃ بالحنطۃ“ والی حدیث کے تحت داخل ہے، لیکن ان کے درمیان آپس میں بیع کرنے کی شرط یہ ہے کہ ”اذا کان مثلاً بمثل“ یعنی حظہ کی بیع حظہ کے ساتھ اس وقت جائز ہے جب عقد کے وقت تماثل ہو، لہذا اگر حظہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ کریں گے تو عقد کے وقت تماثل نہیں ہوگا، اس لئے کہ حظہ مقلیہ کے اندر تخلخل پیدا ہو جاتا ہے، اور غیر مقلیہ کے اندر تخلخل نہیں ہوتا، لہذا ایک صاع کے اندر مقلیہ گندم کم آئیں گے اور غیر مقلیہ زیادہ آئیں گے جس کی وجہ سے عقد کے وقت تماثل نہیں پایا جائے گا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز نہیں۔ جبکہ رطب اور تمر کے اندر عقد کے وقت تماثل پایا جاتا ہے، اگرچہ خشک ہو جانے کے بعد تماثل نہیں رہتا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز ہے۔

### رطب اور حظہ مقلیہ میں فرق

ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ بیع رطب بالتمر کی صورت میں بھی تو رطب صاع میں کم آئیں گی اور تمر زیادہ آئیں گی، کیونکہ رطب موٹی ہوتی ہیں اور جبکہ تمر ٹھوس اور خشک ہوتی ہیں، لہذا حظہ مقلیہ و حظہ غیر مقلیہ کی طرح اسے بھی حرام ہونا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رطب اور حظہ مقلیہ میں فرق ہے، وہ یہ کہ حظہ مقلیہ جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی ہوتی ہے جو کہ غیر منتفع بہ ہے، جب کہ رطب کو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی نہیں ہوتی بلکہ اس میں شیرہ بھرا ہوا ہوتا ہے جو کہ منتفع بہ ہے، البتہ بعد میں یہ شیرہ سوکھ جاتا ہے، لیکن عقد کے وقت اس میں شیرہ کے وجہ سے انتقام ہوتا ہے جو کہ منتفع بہ ہے۔ لہذا اسے حظہ مقلیہ پر قیاس کرنا



درست نہیں۔ اور وقت عقد میں تفاضل نہیں پایا گیا بلکہ تماثل ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بڑی کھجور کو چھوٹی کھجور کے عوض فروخت کیا جائے، تو ظاہر ہے کہ صاع میں بڑی کھجوریں کم آئیں گی اور چھوٹی زیادہ آئیں گی، لیکن یہ صورت جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بڑی کھجوروں میں جو کمی ہے وہ کسی غیر منتفع بہ چیز کی وجہ سے نہیں ہے، بخلاف حنطہ مقلیہ اور غیر مقلیہ کے کہ وہاں حنطہ مقلیہ میں جو کمی ہے وہ صرف ہوا کی وجہ سے ہے جو کہ غیر منتفع بہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے کہ اس حدیث کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف الفاظ میں منع فرمادیا ہے کہ رطب کی بیج تمر کے ساتھ جائز نہیں۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ مجہول ہیں۔ اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں، اسی لئے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں نہیں لائے، اور علامہ ابن حزمؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور امام حاکمؒ نے بھی مستدرک میں یہی کہا کہ ان کی روایت قابل استدلال نہیں، اور علامہ ابن عبد البرؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف فرمائی ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ”العرف الشذی“ میں لکھا ہے کہ ابن حزمؒ نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام صاحب کی تردید کی ہے۔ لیکن یہ غالباً ”العرف الشذی“ کے ضابط سے غلطی ہوئی ہے، اس لئے کہ علامہ ابن حزمؒ کے بارے میں معروف یہ ہے کہ وہ بھی حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ”تہذیب التہذیب“ میں اور حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ میں ان کا یہی قول نقل کیا ہے۔

اور اگر اس حدیث کو درست اور قابل استدلال مان لیا جائے تو اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ اس حدیث میں جو نفی آئی ہے، وہ ”نسیئہ“ بیج سے نفی وارد ہوئی ہے، اس لئے کہ تمر اموال ربویہ میں سے ہے، اور آپس میں تبادلے کے وقت یداً بید ہونا ضروری ہے، ”نسیئہ“ جائز نہیں، چنانچہ ابو داؤد اور طحاوی کی روایات میں یہ تصریح موجود ہے کہ:

❦ نہی عن بیع التمر بالرطب نسیئہ ❦ (۳۸)



البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ”نہی“ نسیئہ کے ساتھ مخصوص تھی تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں سے یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ:

﴿اینقص الرطب اذا بیس؟﴾

کیونکہ اس صورت میں خشک ہو جانے کے بعد رطب میں کمی واقع ہو یا نہ ہو، اس سے مسئلہ کی صورت میں پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب ”تکوین“ کے ایک محشی بہاء الدین مرجائی نے یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء سوال کرنے سے لوگوں کو اس بات پر متنبہ کرنا تھا کہ یہ بیج بے فائدہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (۳۹)

## باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الثمرۃ قبل ان

### یبدو صلاحها

﴿عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع النخل حتی یزھو﴾ (۴۰)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی بیج سے منع فرمایا، یہاں تک کہ وہ خوشنما ہو جائے۔ زھا، یزھو، زھوآ کے لفظی معنی ہیں خوشنما اور دیکھنے میں اچھا معلوم ہونا، مراد یہ ہے کہ وہ کھجور پکنے لگے۔ اسی سند سے ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع السنبلی حتی یبیض ویامن العاھة، نہی البائع والمشتري﴾ (۴۱)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشے کی بیج سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں سفیدی آجائے اور وہ آفات سے محفوظ ہو جائے، بائع اور مشتری دونوں کو اس سے منع فرمایا۔ سفیدی آنے سے مراد یہ ہے کہ وہ پک جائے، اور آفات سے محفوظ ہونے مطلب یہ ہے کہ جب تک پھل کچا ہوتا ہے اس وقت تک اس بات کا اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں اس کو آفت نہ لگ جائے، کہیں آندھی چلنے لگے، گر نہ جائے، کہیں بیماری لگنے سے خراب نہ ہو جائے، لیکن جب وہ پکنے لگتا ہے تو آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔



ترکاریوں اور پھلوں کی بیع و شراء کے سلسلے میں یہاں چند بحثیں ہیں جن کو سمجھنا ضروری ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ روایات میں الفاظ مختلف آئے ہیں، مثلاً ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿نہی عن بیع السبل حتی یزھو﴾ (۴۲)

کہیں یہ الفاظ ہیں۔

﴿نہی عن بیع السبل حتی بیض﴾ (۴۳)

کسی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

﴿نہی عن بیع الشمرة حتی یبد وصلاحھا﴾ (۴۴)

ان تمام الفاظ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بیع سے پہلے پھل کا پکنا ضروری ہے، پکنے سے پہلے ان کے نزدیک بیع درست نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان الفاظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس پھل کا آفات اور بیماری سے محفوظ ہونا کافی ہے، پورا پکنا اور اس میں مٹھاس کا پیدا ہونا ضروری نہیں۔ بہر حال دونوں اقوال قریب قریب ہیں، اس لئے کہ پھل بیماری اور آفات سے اسی وقت محفوظ ہوتا ہے جب اس میں پکنے کے آثار شروع ہو جاتے ہیں، لہذا ان دونوں اقوال میں بہت زیادہ فرق نہیں۔

### پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع کرنا

اگر پھل ابھی درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے۔ جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدیا جاتا ہے، اور بائع مشتری سے کہہ دیتا ہے کہ اس باغ میں اس سال جو پھل آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں، یہ صورت ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہو رہی ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی، بلکہ معدوم ہے، اس لئے اس کے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں۔

اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیدیتے ہیں، مثلاً تین سال، پانچ سال، یا دس سال کے لئے وہ باغ ٹھیکے پر دیدیا، اور بائع نے مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لی۔ یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع السنین﴾



یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی سال تک کی بیع کرنے سے منع فرمادیا، لہذا یہ صورت کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

### بیع بشرط القطع

اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو، لیکن ابھی پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، پہلی صورت کو ”بیع بشرط القطع“ کہتے ہیں، یعنی پھل کی بیع ہو جانے کے بعد بائع مشتری سے یہ کہہ دے کہ یہ پھل ابھی توڑ کر لے جاؤ، اور پھل فی الحال توڑ کر لے جانا بیع کے اندر مشروط ہو۔ بیع کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ امام ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری اس صورت کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

### بیع بشرط التبرک

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری بیع تو ابھی کر لیں، لیکن عقد بیع کے اندر ہی یہ شرط لگا دیں کہ یہ پھل درخت پر چھوڑ دیا جائے گا، پکنے کے بعد مشتری یہ پھل کاٹ کر لے جائے گا۔ ایسی بیع کو ”بیع بشرط التبرک“ کہتے ہیں۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ امام ابن المنذر اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں۔

### مطلق عن الشرط

تیسری صورت یہ ہے کہ بیع تو ابھی مکمل کر لیں، اور ترک یا قطع کی کوئی شرط عقد بیع کے اندر نہ لگائیں۔ ایسی بیع کو ”مطلق عن شرط القطع والتبرک“ کہتے ہیں۔ اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدو صلاح“ سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کے مذہب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ:

﴿مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تَوَبَّرَ فَشَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ



## المبتاع (۴۶)

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتری کے شرط لگادینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا، حالانکہ جس وقت نخل کی تاثیر ہوتی ہے اس وقت تک ثمرہ میں بدو صلاح نہیں ہوتا، اور اس وقت آپ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع بدو صلاح سے پہلے جائز ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمرہ کی بیع کو نخل کی بیع کے ضمن میں جائز قرار دیا نہ کہ مستقلاً، اور ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں کسی چیز کی بیع ضمناً تو جائز ہوتی ہے، لیکن مستقلاً جائز نہیں ہوتی، مثلاً شرب طریق اور مسیل کی بیع مستقلاً جائز نہیں، لیکن زمین اور مکان کی بیع کے ضمن میں جائز ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ فقہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جو چیز بیع میں شرط لگائے بغیر داخل ہوتی ہے، اس کی بیع تو مستقلاً جائز نہیں ہوتی، لیکن جو چیز شرط لگائے بغیر خود بخود بیع میں داخل نہ ہو، اس کی بیع مستقلاً بھی جائز ہوتی ہے، اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ ثمرہ بغیر شرط لگائے درخت کی بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثمرہ کی بیع مستقلاً بھی جائز ہے۔

## حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ”بدو صلاح“ سے پہلے ”بشرط القطع“ بیع کرنے کی صورت کو تو آپ بھی جائز کہتے ہیں۔ لہذا حدیث کے عموم پر تو آپ نے بھی عمل نہیں کیا، بلکہ اس عموم سے آپ نے وہ صورت خاص کر لی جب بیع بشرط القطع ہو رہی ہو، لہذا دوسری صورت جو مطلق عن الشرط ہو، نہ ترک کی شرط ہو اور نہ قطع کی شرط ہو، یہ صورت بھی درحقیقت ”بشرط القطع“ ہی کی طرف راجع ہے، اس لئے اس صورت میں بھی بائع کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ جب چاہے مشتری سے یہ کہہ دے کہ تم اپنا پھل ابھی کاٹ کر لے جاؤ، لہذا اس صورت میں بھی کوئی مفسدہ لازم نہیں آتا، اس لئے یہ صورت بھی جائز ہوگی۔ البتہ ”بشرط التبرک“ والی صورت ناجائز ہوگی، اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور بیع کے ساتھ ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مفسد بیع ہوتی ہے، اس لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔



## عدم جواز کی علت

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدو صلاح“ سے پہلے پھل کی بیع ناجائز ہونے کی جو علت بیان فرمائی، اس سے بھی یہی علت معلوم ہوتی ہے۔ ایک روایت میں آپ نے فرمایا:

﴿ارایت ان منع الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه﴾

(۴۷)

یعنی یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ اس باغ کا پھل روک لے تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو اپنے لئے کس طرح حلال کرے گا؟ مطلب یہ ہے کہ تم نے مشتری سے پھل کی قیمت تو لے لی، لیکن کسی آفت کی وجہ سے وہ پھل تباہ ہو جائے، تو اس کو پھل نہیں ملے گا۔ اس علت سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ یہاں وہ صورت مراد ہے جس میں پھل خریدتے وقت یہ شرط لگائی گئی ہو کہ یہ پکنے تک درخت پر رہے گا۔ اس لئے خفیہ یہ فرماتے ہیں کہ پھل کی بیع ”بشرط التبرک“ تو ناجائز ہے، اور ”بشرط القطع“ اور ”مطلق عن شرط التبرک والقطع“ جائز ہے۔

## یہ نہی تحریم نہیں

بعض حضرات فقہاء نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ نہی تحریم نہیں ہے، بلکہ آپ نے مشورے کے طور پر فرمایا کہ ایسی بیع مت کرو، لیکن حرام قرار نہیں دیا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ صحیح بخاری میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ:

﴿كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الثمار، فاذا جذا الناس وحضر تقاضيهام قال المبتاع: انه اصاب الثمر الدمان، اصابه مراض، اصابه قشام عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: فامالا فلا تبتاعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة يشربها لكثرة خصومتهم﴾ (۴۸)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ پھلوں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے،



جب پھل توڑنے کا وقت آتا تو مشتری کہتا کہ پھل کو تو دمان، مراض اور قشام لگ گیا ہے۔ یہ پھل کو لگنے والی بیماریاں ہیں۔ اور آپس میں جھگڑتے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس قسم کے بہت سے جھگڑے آنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ اگر بیع کرنی ہی ہو تو بدو صلاح کے بعد بیع کرو۔ اور یہ بات آپ نے بطور مشورے کے ان کے جھگڑوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے فرمائی تھی۔ اس حدیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ آپ نے بطور مشورے کے یہ ممانعت فرمائی تھی۔

### بدو صلاح کے بعد بیع کرنا

اوپر کی ساری گفتگو بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کے بارے میں تھی، جہاں تک بدو صلاح کے بعد بیع کا تعلق ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بدو صلاح کے بعد ہر صورت میں بیع جائز ہے۔ امام صاحب کے نزدیک بدو صلاح کے بعد بیع کرنے میں بھی وہی تفصیل ہے جو بدو صلاح سے پہلے بیع کرنے میں ہے، یعنی شرط قطع کے ساتھ جائز، مطلق عن الشرط بھی جائز اور بشرط التبرک ناجائز۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی سائز مکمل ہو چکا ہو اور اس کے مزید بڑھنے کا امکان نہ ہو تو اس صورت میں ”بشرط التبرک“ بھی جائز ہے، لیکن اگر مزید بڑھنے کا امکان ہو تو اس صورت میں ”بشرط التبرک“ جائز نہیں۔ وجہ یہ بیان فرماتے ہیں جب ابھی پھل کے بڑھنے کا امکان ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پھل کا کچھ حصہ ابھی تک معدوم ہے، اور اس معدوم کی بھی بیع ہو رہی ہے، اور معدوم کی بیع ناجائز ہے۔

شواہغ فرماتے ہیں کہ حدیث میں جو پھلوں کی بیع کی ممانعت ہے وہ قبل بدو صلاح کی ممانعت ہے کیونکہ ”قبل“ کی قید لگی ہوئی ہے، لہذا اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ جن صورتوں میں ”قبل بدو صلاح“ بیع ناجائز ہے، ”بعد بدو صلاح“ ان میں بیع جائز ہوگی، ورنہ اس قید کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بعد بدو صلاح“ بھی ترک کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوگی۔

جہاں تک شواہغ کے اس استدلال کا تعلق ہے کہ حدیث باب میں ”قبل“ کی قید لگی ہوئی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں ہے، بلکہ یہ قید اتفاقی ہے یا واقعی ہے، کیونکہ اس زمانے میں عام طور پر پھلوں کی بیع ”بدو صلاح“ سے پہلے ہوا کرتی تھی، اس لئے آپ نے اس قید کا



إضافہ کر دیا ورنہ یہ قید احترازی نہیں۔ لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں، اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر ”بدو صلاح“ سے پہلے کا حکم بیان فرمایا ہے۔ بدو صلاح کے بعد کیا حکم ہے؟ یہ حدیث اس سے خاموش ہے۔ لہذا یہ حدیث اس بارے میں حجت نہیں۔ البتہ اس مسکوت عنہ مسئلے پر قواعد کے ذریعے حکم لگایا جائے گا، اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگادی جائے تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور چونکہ بعد بدو صلاح بھی ”شرط ترک“ مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

### جو پھل پوری طرح ظاہر نہ ہوا ہو، اس کی بیع

اور اگر پھل پوری طرح ظاہر نہیں ہوا، ابھی کچھ حصہ ظاہر ہونا باقی ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ نے بیع کو ناجائز کہا ہے، لیکن متاخرین حنفیہ اس کو جائز کہتے ہیں۔ جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دیدیا جائے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کی بیع اصلاً تو جائز نہیں ہوتی، لیکن کسی اور چیز کے تابع ہو کر اس کی بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ صورت ہے کہ جو پھل ابھی وجود میں نہیں آیا، اس کی بیع اصلاً تو جائز نہیں تھی، لیکن موجود پھل کے تابع بنا کر اس کے ضمن میں معدوم کی بیع کو بھی جائز قرار دیدیا جائے گا۔ اور اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہوگی کہ ”بشرط القطع“ اور ”مطلق عن الشرط“ جائز ہوگی اور ”بشرط الترتک“ ناجائز ہوگی۔

### المعروف بالمشروط

حنفیہ کے نزدیک ”مطلق عن الشرط الترتک والقطع“ کی صورت میں بیع جائز ہے، لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر عاقدین ”ترک“ کی شرط صلب عقد میں نہ بھی لگائیں بلکہ مطلق بیع کریں، لیکن بائع اور مشتری کے درمیان یہ بات معروف ہو کہ بیع کے بعد پھل کو درخت پر پکنے تک چھوڑا جاتا ہے تو اس صورت میں ”المعروف بالمشروط“ کے قاعدے سے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔



## فقہاء عصر کی رائے

لیکن اس مسئلے کا ایک دوسرا پہلو وہ ہے جس کی طرف بعض فقہاء عصر نے توجہ دی ہے۔ وہ یہ کہ جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اگر اس کا رواج عام ہو جائے تو پھر وہ شرط مفسد عقد نہیں ہوتی۔ فقہاء اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ جیسے ایک شخص نے بائع سے کہا کہ میں یہ جوتا اس شرط کے ساتھ خریدتا ہوں کہ تم اس جوتے میں نعل لگا کر دو گے۔ ظاہر ہے کہ نعل لگانے کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ لیکن چونکہ اس شرط کا رواج عام ہو چکا ہے، اس لئے یہ شرط جائز ہوگی۔

## ایک سال تک مفت سروس کا حکم

آج کل کے دور میں اس کی آسان سی مثال یہ ہے کہ مثلاً آپ نے بازار سے فرج خریدا، تو دوکاندار آپ کو یہ سہولت دے گا کہ وہ ایک سال تک مفت سروس کرے گا۔ اور ایک سال کے اندر اس میں کوئی بھی خرابی ہوگی تو وہ اس کو دور کرے گا۔ اب اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ جب بائع نے ایک چیز فروخت کردی تو اس کے بعد اس کی مرمت کرنا یا سروس کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل نہیں ہے، اور یہ شرط کہ وہ ایک سال تک اس کی مفت سروس کرے یا اس کی مرمت کرے، یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ لیکن چونکہ عرفاً اس کا رواج عام ہو گیا ہے کہ فرج بیچنے والی جتنی کمپنیاں ہیں وہ سب یہ سہولت دیتی ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک جس شرط کا رواج عام ہو جائے اگرچہ وہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مگر چونکہ وہ مفسی الی النزاع نہیں ہوتی اس لئے وہ شرط مفسد عقد بھی نہیں ہوتی۔

اس قاعدے کا تقاضہ یہ ہے کہ ”ترک علی الاشجار“ کی شرط کا جب رواج عام ہو گیا ہو تو اس وقت اگر عقد کے اندر صراحۃً ”ترک“ کی شرط لگادی جائے تو بھی حنفیہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو جائے گا، اور اس شرط کی وجہ سے وہ عقد فاسد نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ شرط مفسی الی النزاع نہیں رہی۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر اس حدیث نبی کا محمل کیا رہے گا جس میں بدو صلاح سے پہلے بیع کی ممانعت آئی ہے؟ اس لئے کہ اس کی کل تین صورتیں تھیں، پہلے آپ نے دو کو جائز قرار دیدیا تھا، اب تیسری صورت یعنی ”بشرط التبرک“ کو بھی جائز قرار دیدیا۔ اور محض عرف کی وجہ سے



حدیث کا ترک لازم آئے گا، حالانکہ عرف کی وجہ سے نص میں تاویل اور تخصیص کرنا تو جائز ہے، لیکن عرف کی وجہ سے نص کو بالکل ترک کرنا جائز نہیں ہوتا۔

### حدیث باب مشورے پر محمول ہے

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں نص کو ترک نہیں کیا جا رہا ہے۔ بلکہ اس حدیث کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ”جو صحیح بخاری میں ہے“ اس کی روشنی میں مشورے پر محمول کیا جائے گا، اور یہ کہا جائے گا کہ یہ نہی تحریم نہیں، بلکہ مشورہ ہے۔

### عرف کی وجہ سے ترک حدیث جائز نہیں

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے عرف کی وجہ سے ”ترک“ کی شرط کو جائز قرار دیدیا، تو پھر آج کل تو درخت پر پھل آنے سے پہلے ہی پھلوں کی بیج ہو جاتی ہے اور اس کا بھی عام رواج ہو چکا ہے۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ بھی جائز ہونی چاہئے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عرف کی وجہ سے ہر حرام چیز حلال نہیں ہو جاتی، چنانچہ جس مسئلے میں واضح نص موجود ہو، اور اس نص میں کسی تاویل یا تخصیص کی گنجائش نہ ہو تو اس صورت میں محض عرف کی بنا پر نہ تو اس نص کو چھوڑا جاسکتا ہے اور نہ ہی ناجائز کو جائز کہا جاسکتا ہے۔ لہذا چونکہ احادیث میں ”بیع المعدوم“ کی حرمت صراحتاً کسی تخصیص اور تاویل کے بغیر وارد ہوئی ہے، اور معدوم کی بیع کے ناجائز ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، اس لئے محض عرف کی بنیاد پر یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

بخلاف بیع ”بشرط الترتک“ کے، اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ نہی پر نص صریح نہیں۔ اس لئے کہ اس حدیث میں جو لفظ ”نہی“ وارد ہوا ہے، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی روشنی میں اس کی تشریح ”مشورہ“ کے ساتھ کی جا چکی ہے۔ جس کی وجہ سے منع کرنے میں وہ نص صریح نہ رہی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اس کی وجہ سے عقد کے فاسد ہونے کی علت ”مفوض الی النزاع“ ہونا ہے، اور جس شرط کا عرف ہو جائے یا رواج عام ہو جائے تو وہ شرط ”مفوض الی النزاع“ نہیں رہتی۔ جس کی وجہ سے اس علت کا وجود وہاں نہیں پایا جاتا، اور جب



علت نہیں پائی جائے گی تو وہ شرط بھی مفید عقد نہیں ہوگی، اس لئے وہ عقد درست ہو جائے گا۔ (۳۹)

### باب ماجاء فی النهی عن بیع حبل الحبلۃ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع حبل الحبلۃ ﴿۵۰﴾

اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک مطلب تو یہ ہے کہ حاملہ گائے کا مالک یہ کہے کہ اس گائے کے پیٹ میں جو بچہ ہے، میں اس بچے کے بچے کو فروخت کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک فضول بات ہے، اس لئے کہ کچھ پتہ نہیں کہ اس گائے کا بچہ پیدا ہو گا یا نہیں؟ اور پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ مذکر ہو گا یا مؤنث ہو گا؟ اور مؤنث ہونے کی صورت میں اس کو حمل ہو گا یا نہیں؟ اگر حمل ہو تو وہ زندہ بھی رہے گا یا نہیں؟ تو چونکہ اس کے اندر بے شمار احتمالات ہیں۔ اور زمانہ جاہلیت میں اس قسم کی بیع کی جاتی تھی۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا۔ اس حدیث کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ بیع تو کسی اور چیز کی ہوئی، لیکن قیمت کی ادائیگی کے لئے حمل کے ذریعہ قیمت مقرر کی گئی مثلاً مشتری بائع سے یہ کہے کہ میں تم سے یہ گھوڑا خریدتا ہوں، اور اس کی قیمت اس وقت ادا کروں گا جب اس حاملہ گائے کا حمل بچہ جن دے گا۔ چونکہ اس صورت میں اداء قیمت کی مدت مجہول اور غیر متعین ہے، اس لئے یہ بیع درست نہیں۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الغرر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الغرر والحصاة ﴿۵۱﴾

”بیع الغرر“ کا مطلب یہ ہے کہ ایسی بیع جس میں غرر اور دھوکہ ہو، اور ”حصاة“ کے معنی ہیں ”کنکری“ یہ زمانہ جاہلیت میں ایک بیع ہوتی تھی جس میں بائع بہت سی چیزیں برائے فروخت لے کر بیٹھ جاتا، مشتری آکر اس سے یہ کہتا کہ میں دور سے ایک کنکری ماروں گا، جس چیز پر یہ کنکری لگ جائے گی وہ اتنی قیمت میں میری ہو جائے گی۔ چنانچہ وہ کنکری جس چیز پر لگ جاتی مشتری مقررہ قیمت پر وہ چیز اس سے لے لیتا، چاہے اس کی قیمت زیادہ ہوتی یا کم ہوتی۔ گویا ”بیع الحصاة“ بھی بیع الغرر کی ایک قسم تھی۔“



## ”غرر“ کی حقیقت

”غرر“ کے لفظی معنی ہیں ”غیر یقینی حالت“ بعض مرتبہ اس کا ترجمہ ”دھوکہ“ سے بھی کر دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ معنی اتنے زیادہ صحیح نہیں۔ اصل میں ”غرر“ ایک اصطلاح ہے، اور فقہ کے بے شمار مسائل اس پر مبنی ہیں۔ چنانچہ جتنے مسائل ”غرر“ کے اندر داخل کئے گئے ہیں ان کے استقصاء سے معلوم ہوتا ہے کہ جس عقد کے اندر تین باتوں میں سے ایک بات پائی جائے گی اس میں ”غرر“ کا تحقق ہو جائے گا۔

## ”غرر“ کے تحقق کی تین صورتیں

① بیع یا ثمن مجہول ہو۔ یعنی بیع کے اندر یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی بیع ہو رہی ہے؟ جیسے ”بیع الحصة“ کے اندر آپ نے دیکھا کہ اس میں یہی صورت ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ نہیں معلوم کہ کنکری کس چیز کو لگے گی۔ لہذا اس میں بیع مجہول ہے۔ یا ثمن اور قیمت معلوم نہ ہو کہ اس چیز کی کیا قیمت ہوگی؟ یہ بھی ”غرر“ کے اندر داخل ہے۔

② غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ ”بیع غیر مقدور التسليم“ ہو، یعنی بائع جس چیز کو فروخت کر رہا ہے، وہ اس کو بالفعل مشتری کے حوالے کرنے پر قادر نہیں۔ جیسا کہ آپ نے ”بیع حبل الحبلۃ“ کے اندر دیکھا کہ حمل کے حمل کی بیع ہو رہی ہے اور بائع اس بات پر قادر نہیں ہے کہ وہ بیع فی الفور مشتری کے حوالے کر دے۔ یا مثلاً پانی کے اندر مچھلی کی بیع کرنا، چونکہ بائع اس کو مشتری کے حوالے کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں۔ البتہ یہ عدم جواز اس وقت ہے جب وہ پانی غیر مملوک ہو، لیکن اگر پانی بائع کا مملوک ہے، مثلاً وہ مچھلی اس کی ذاتی ملکیت کے حوض میں ہے۔ تو چونکہ اس صورت میں بائع مشتری کو مچھلی حوالے کرنے پر قادر ہے اس لئے اس صورت میں یہ بیع جائز ہے۔ یا فضا میں اڑتے ہوئے پرندے کی بیع کرنا۔ یہ بھی ”غیر مقدور التسليم“ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

③ غرر کی تیسری صورت ہے ”تعليق التمليك على الخطر“ یعنی تمليک کو کسی ایسے واقعے کے ساتھ معلق کرنا جس کے وجود میں آنے اور نہ آنے دونوں کا احتمال ہو، مثلاً بائع مشتری سے یہ کہے کہ تم مجھے ثمن ابھی دیدو، اگر فلاں واقعہ پیش آگیا تو میں بیع تمہارے حوالے



کردوں گا۔ چونکہ اس صورت میں بیع کی سپردگی کو ایک ایسے واقعے کے ساتھ معلق کر دیا جس کے پیش آنے اور نہ آنے دونوں کا احتمال ہے، اس لئے یہ معاملہ درست نہیں۔ اس کو ”تعلیق التملیک علی الخطر“ کہا جاتا ہے، اور اس کو ”قمار“ بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ ”قمار“ میں بھی ایک طرف سے پیسوں کی ادائیگی یقینی ہوتی ہے، جبکہ دوسری طرف سے اس کا عوض یقینی نہیں ہوتا، بلکہ محتمل ہوتا ہے، اس لئے ”قمار“ بھی غرر میں داخل ہے۔

### انشورنس کے اندر بھی غرر ہے

آج کل کے بہت سارے عقود اس غرر کے اندر داخل ہیں، مثلاً بیمہ جسے انگریزی میں ”انشورنس“ اور عربی میں ”تامین“ کہا جاتا ہے، اس کے اندر بھی غرر ہے۔ اس بیمہ کی تین قسمیں ہیں۔ ① زندگی کا بیمہ ② اشیاء اور سامان کا بیمہ۔ ③ مسؤلیات کا بیمہ۔

### زندگی کا بیمہ

زندگی کا بیمہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اپنی زندگی کا بیمہ کرانا چاہتا ہے تو وہ بیمہ کرانے کے لئے بیمہ کمپنی کے پاس جاتا ہے، بیمہ کمپنی اس کے ساتھ یہ معاملہ کرتی ہے کہ تم ہمیں دس سال تک مثلاً ماہانہ ایک ہزار روپے بطور قسط (پریمیم) ادا کرتے رہو، اگر اس دس سال کے عرصے میں تمہارا انتقال ہو گیا تو ہم تمہارے ورثاء کو دس لاکھ روپے ادا کریں گے، اور اگر اس عرصے میں تمہارا انتقال نہ ہوا تو اس صورت میں بعض کمپنیاں تو یہ کہتی ہیں کہ ہم تمہاری جمع شدہ رقم کے ساتھ سود ملا کر تمہیں واپس کر دیں گے۔ اور بعض کمپنیاں اس مدت کے گزر جانے کے بعد کوئی رقم واپس نہیں کرتیں، جس کے نتیجے میں اصل رقم بھی ڈوب جاتی ہے۔ اس کو ”بیمہ زندگی“ کہتے ہیں۔ اس میں آپ نے دیکھا کہ ایک فریق کی طرف سے رقم کی ادائیگی یقینی ہے، یعنی وہ شخص جس نے کمپنی سے بیمہ کرایا ہے اس کو تو ہر حال میں اپنی قسط ہر ماہ جمع کرانی ضروری ہے، اور دوسری طرف ”بیمہ کمپنی“ کی طرف سے ورثاء کو دس لاکھ روپے ملنا محتمل ہے، اس لئے کہ اگر اس عرصے کے اندر انتقال ہو گیا تو ملیں گے، ورنہ نہیں ملیں گے، تو چونکہ اس میں ”غرر“ پایا جا رہا ہے اس لئے یہ معاملہ ناجائز ہے۔



## اشیاء اور سامان کا بیمہ

بیمہ کی دوسری قسم ہے ”اشیاء اور سامان کا بیمہ“ مثلاً کسی شخص نے اپنے مکان، یا اپنی دکان یا اپنی گاڑی کا بیمہ کرا لیا، اب بیمہ کمپنی اس سے یہ کہتی ہے کہ تم ماہانہ اتنی رقم بطور قسط (پریمیم) ادا کرتے رہو، اگر تمہارے مکان، یا دکان یا گاڑی کو کوئی نقصان ہو گیا تو اس نقصان کی تلافی ہم کریں گے۔ یا مثلاً آپ پانی کے جہاز پر سامان تجارت دوسرے ملک بھیج رہے ہیں، لیکن خطرہ ہے کہ کہیں راستے میں یہ جہاز ڈوب نہ جائے، اس لئے آپ بیمہ کمپنی کے پاس جا کر اس کا بیمہ کرا لیتے ہیں تو بیمہ کمپنی آپ سے یہ کہتی ہے کہ تم اتنا پریمیم ادا کر دو، اگر جہاز ڈوب گیا تو تمہارا جتنا نقصان ہو گا اس کی تلافی ہم کریں گے، اور اگر صحیح سالم سامان پہنچ گیا تو وہ رقم جو تم نے ادا کی ہے وہ ضبط ہو جائے گی۔ یا مثلاً گودام کے اندر آپ نے روٹی خرید کر رکھی، لیکن خطرہ ہے کہ کہیں آگ نہ لگ جائے، اس لئے آپ نے بیمہ کرا لیا، اور بیمہ کمپنی نے آپ سے رقم کا مطالبہ کیا، اور نقصان ہونے کی صورت میں تلافی کا وعدہ کر لیا۔ اس کو ”اشیاء کا بیمہ“ کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان تمام صورتوں میں جو شخص بیمہ کرا رہا ہے اس کی طرف سے قسط کے ادائیگی یقینی ہے، لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے رقم کی ادائیگی نقصان اور حادثے پر موقوف ہے، لہذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے، اس لئے اس میں بھی ”غرر“ پایا جا رہا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ معاملہ بھی ناجائز اور حرام ہے۔

## مسئولیت کا بیمہ (تھرڈ پارٹی انشورنس)

بیمہ کی تیسری قسم ہے ”مسئولیت کا بیمہ“ جس کو آجکل ”تھرڈ پارٹی انشورنس“ ”فریق ثالث کا بیمہ“ کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو شخص بیمہ کراتا ہے وہ جا کر بیمہ کمپنی سے کہتا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ کسی وقت مجھ سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جائے جس کے نتیجے میں میں تیسرے فریق کا مدیون ہو جاؤں، لہذا اگر کسی وقت ایسا ہو تو تم فریق ثالث کو وہ دین ادا کرنا، چنانچہ بیمہ کمپنی اس کو منظور کر لیتی ہے اور اس شخص پر ہر ماہ ایک مقررہ رقم بطور پریمیم ادا کرنا لازم کر دیتی ہے۔ مثلاً آجکل قانوناً گاڑی چلانے کے لئے ”تھرڈ پارٹی انشورنس“ کرنا لازم اور ضروری ہے، کوئی شخص اپنی گاڑی اس وقت تک سڑک پر نہیں چلا سکتا جب تک وہ ”تھرڈ پارٹی انشورنس“ نہ کرا لے۔ اس میں گاڑی کا مالک بیمہ کمپنی سے یہ کہتا ہے کہ اگر گاڑی چلانے کے دوران کوئی حادثہ



ہو جائے، اور اس حادثے کے نتیجے میں کسی انسان کی جان یا مال کو نقصان پہنچ جائے، جس پر وہ میرے خلاف ہرجانے کا دعویٰ کرے تو ایسی صورت میں اس تیسرے آدمی کو بیمہ کمپنی پیسے ادا کرے گی۔ اس صورت میں بیمہ کرائے والے پر جو ”مسؤولیت“ آتی ہے، وہ اس ”مسؤولیت“ کو بیمہ کمپنی کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ اس لئے اس کو ”مسؤولیت“ کا بیمہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ اس صورت میں بیمہ کرائے والے کی طرف سے رقم کی ادائیگی یقینی ہے۔ لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے تھرو پارٹی کو ادائیگی یقینی نہیں، بلکہ محتمل ہے کہ اگر حادثہ پیش آنے کی صورت میں نقصان ہوا تو ادائیگی کرے گی، ورنہ نہیں۔ اس لئے اس میں ”غرر“ پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ بھی ناجائز ہے۔

### ”امداد باہمی“ کی صورت جائز ہے

البتہ یہ ”بیمہ“ اس وقت ناجائز ہے جب یہ ”عقد معاوضہ“ کی شکل اختیار کر لے، لیکن بیمہ کی ایک صورت وہ ہوتی ہے جس میں ”عقد معاوضہ“ کی شکل نہیں ہوتی، بلکہ ”امداد باہمی“ کی صورت ہوتی ہے۔ اس کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ مثلاً دس تاجر کپڑے کی تجارت کرتے ہیں، انہوں نے آپس میں ملکر ایک فنڈ قائم کر لیا، اور یہ طے کر لیا کہ ہم میں سے ہر شخص ہر ماہ اس فنڈ میں اتنی رقم جمع کرائے گا، اگر سال کے دوران ہم میں سے کسی کو اس کے کاروبار میں نقصان ہو جائے گا تو اس کی امداد اس فنڈ سے کریں گے۔ اور سال کے آخر میں حساب کر لیں گے کہ اس فنڈ سے کس شخص کو کتنی رقم دی گئی اور کتنی رقم اس سے وصول ہوئی۔ اگر کسی شخص کو جو رقم دی گئی ہے وہ اس کے دیے ہوئے چندے سے کم ہوگی تو سال کے آخر میں اس کی بچی ہوئی رقم اس کو واپس کر دی جائے گی، اور اگر دی ہوئی رقم اس کے چندے سے زائد ہوگی تو پھر زائد رقم اس سے وصول کر لی جائے گی۔ یہ امداد باہمی کا ایک طریقہ ہے، جس کو عربی میں ”التأمين التعاونی“ اور انگریزی میں ”میچوول انشورنس“ کہا جاتا ہے۔ چونکہ یہ کوئی تجارت یا عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ امداد باہمی کا ایک طریقہ ہے، اور اس میں ناجائز ہونے کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ اس لئے شرعاً یہ جائز ہے۔

### ”التأمين التعاونی“ کی رقم پر زکوٰۃ

التأمين التعاونی کی صورت میں اس جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان شرکاء نے جو رقم جمع کرائی ہے اسے وقف نہیں کیا بلکہ ہر ایک کی رقم اس کی ملکیت میں باقی ہے تو پھر ہر ایک



پر اپنی مجموعی رقم کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور سال کے آخر میں کمی بیشی کا حساب کر کے رقم واپس یا مزید وصول کر لی جائے گی۔

لیکن اگر سب نے یہ رقم وقف کر دی ہے تو اس صورت میں اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور سال کے آخر میں اگر رقم بچ گئی ہے تو وہ بھی واپس نہیں کی جائے گی، بلکہ اب بقیہ رقم کو کاروبار میں لگا کر ہر ایک کو اس کی رقم کے تناسب سے نفع دیا جاسکتا ہے۔ (واللہ اعلم)

### بیمہ زندگی جائز ہونا چاہئے!

بیمہ زندگی پر ایک اشکال یہ ہے کہ زندگی کے بیمہ میں رقم کا واپس ملنا یقینی ہے، محتمل نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس مدت کے دوران اس شخص کا انتقال ہو گیا جو مدت کمپنی نے مقرر کی تھی تو اس صورت میں مثلاً دس لاکھ روپے واپس ملیں گے۔ اور اگر اس مدت کے دوران اس کا انتقال نہ ہوا تو اس کی اصل رقم اس کو واپس مل جائے گی۔ لہذا رقم کا واپس ملنا جب یقینی ہے تو پھر اس کو ”قمار“ اور ”غرر“ کیسے کہیں گے؟ اور اس کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اتنی بات تو درست ہے کہ رقم کا واپس ملنا یقینی ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ کتنی رقم واپس ملے گی۔ ہو سکتا ہے کہ جتنی رقم جمع کرائی تھی اتنی ہی واپس مل جائے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دس لاکھ روپے مل جائیں۔ لہذا ”غرر“ تو پھر بھی پایا گیا، کیونکہ اگر عوضین میں سے کسی ایک کی بھی مقدار مجہول ہو تو ”غرر“ کا تحقق ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جس صورت میں اصل رقم واپس ملے گی، اس صورت میں اس اصل رقم کے ساتھ سود بھی ملے گا، اس لئے یہ ناجائز ہے۔ اور بعض کمپنیاں زندگی کے بیمہ میں مقررہ مدت کے گزرنے کے بعد انتقال ہونے کی صورت میں اصل رقم واپس نہیں کرتیں، اس صورت میں یہ ”قمار“ کے اندر داخل ہے۔

### اگر قانوناً بیمہ کرانا ضروری ہو تو؟

جیسا کہ میں نے بتایا کہ بعض مواقع پر تھرڈ پارٹی انشورنس کرانا قانوناً ضروری ہوتا ہے، مثلاً سڑک پر گاڑی چلانے والے کے لئے تھرڈ پارٹی انشورنس کرانا قانوناً ضروری ہے۔ تو چونکہ گاڑی چلانا ہر شخص کا حق ہے، تو اب قانونی مجبوری کے تحت یہ بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔ لیکن اگر بالفرض



کوئی حادثہ پیش آگیا جس کے نتیجے میں کسی کا نقصان ہو گیا تو اس وقت انشورنس کمپنی سے صرف اتنی رقم وصول کرنا جائز ہے جتنی رقم اس نے بطور پرمیم ادا کی ہے، اس سے زائد رقم وصول کرنا جائز نہیں۔

## باب ماجاء فی النہی عن بیعتین فی بیعة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیعتین فی بیعة ﴿۵۲﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا۔ اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے ایک عقد کے اندر دوسرے عقد کی شرط لگانا، مثلاً یہ کہنا کہ میں یہ بیع اس شرط کے ساتھ کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ فلاں معاملہ کرو گے، یا مثلاً یہ کہے کہ۔

﴿ابیعک داری ہذہ بکذا بشرط ان تبیعنی غلامک بکذا﴾

یعنی میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے میں فروخت کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم اپنا غلام مجھے اتنے میں فروخت کر دو۔ اس میں چونکہ گھر کی بیع کو غلام کی بیع کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اس لئے یہ ”بیعتین فی بیعة“ میں داخل ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عقد کے ساتھ ایک ایسی شرط لگادی گئی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔

## مترود ثمن کے ساتھ عقد درست نہیں

دوسرے بعض فقہاء نے ”بیعتین فی بیعة“ کی یہ تفسیر کی ہے کہ عقد تو ایک ہی ہو لیکن اس عقد کے اندر ثمن مترود ہو۔ مثلاً کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ اگر یہ کتاب تم نقد خریدتے ہو تو دس روپے میں فروخت کرتا ہوں، اور اگر ادھار خریدتے ہو تو پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہوں۔ مشتری نے کہا کہ میں قبول کرتا ہوں۔ اور اس کی تعیین نہیں ہوئی کہ اس نے



نقد خریدی یا ادھار خریدی۔ تو چونکہ اس صورت میں ثمن متردد ہو گیا، اس لئے یہ بیع درست نہیں۔ البتہ اگر اسی مجلس میں مشتری یہ کہہ دے کہ میں نقد خریدتا ہوں یا میں ادھار خریدتا ہوں تو اس صورت میں چونکہ ثمن متردد نہ رہا بلکہ متعین ہو گیا، اس لئے یہ بیع درست ہو جائے گی۔

### ادھار بیع میں قیمت کا اضافہ درست ہے

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جو چیز نقد دس روپے میں فروخت ہو رہی ہو اس کو ادھار پندرہ روپے میں فروخت کرنا سود ہے، اس لئے کہ قیمت میں پانچ روپے کا جو اضافہ ہو رہا ہے وہ مدت کے مقابلے میں ہو رہا ہے۔ یہ خیال درست نہیں۔ ائمہ اربعہ میں سے کسی نے اس کو سود قرار نہیں دیا، وجہ یہ ہے کہ سود اس وقت ہوتا ہے جب معاملے میں دونوں طرف نقود ہوں، روپے ہوں۔ لیکن اگر کسی معاملے میں ایک طرف نقد ہے اور دوسری طرف عین ہے، سامان ہے، تو اس میں سود نہیں ہوگا۔

اور جس طرح بیع کی قیمت مختلف اوقات اور مختلف حالات میں بدلتی رہتی ہے، اسی طرح اگر ادھار کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو شرعاً اس میں کوئی ممانعت نہیں، کیونکہ قیمت تو عین شئی کی ہے۔ البتہ جب اس کی قیمت ایک مرتبہ بیع کے وقت متعین ہو گئی تو اب بعد میں اس قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوگی۔

### باریک فرق

اس مسئلے میں اور سودی معاملے میں بہت باریک فرق ہے۔ دیکھئے! ایک صورت تو یہ ہے کہ بائع مشتری سے یہ کہے کہ یہ کتاب میں تم کو پچاس روپے میں فروخت کرتا ہوں، لیکن اگر تم یہ پچاس روپے ایک ماہ بعد مجھے دو گے تو تمہیں اس وقت دو روپے مزید دینے ہوں گے، یہ معاملہ سودی ہے۔ کیونکہ قیمت تو پچاس روپے متعین کر دی، اور اب دو روپے جو زائد لے رہا ہے وہ سود ہے۔ اس لئے کہ وہ پچاس روپے مشتری کے ذمے دین ہو گئے تھے۔ اب اس دین کو مؤخر کرنے کے عوض میں دو روپے سود لیا جا رہا ہے۔ اس لئے یہ معاملہ ناجائز ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بائع یہ کہے کہ ایک ماہ بعد ادائیگی کی صورت میں اس کی قیمت ہی باون روپے ہے، یہ معاملہ جائز ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں باون روپے پورے کے پورے کتاب کی طرف منسوب ہو رہے



ہیں، اور کتاب کا عوض بن رہے ہیں، جبکہ پہلی صورت میں کتاب کی قیمت تو پچاس روپے متعین ہوگئی، لیکن تاخیر دین کی وجہ سے دو روپے کا اضافہ وصول کر رہا ہے جو کہ سود ہے۔

### قیمت میں اضافہ کرنا جائز نہیں

البتہ یہ یاد رہے کہ جب کتاب کی قیمت ایک مرتبہ باون روپے متعین ہوگئی تو اب اس میں کمی بیشی نہیں ہوگی، چنانچہ اگر مشتری نے ایک ماہ بعد قیمت ادا نہیں کی اور دو ماہ گزر گئے یا تین ماہ گزر گئے تو اس صورت میں کتاب کی قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس سود والی صورت میں جب بائع نے یہ کہا کہ اس کتاب کی اصل قیمت تو پچاس روپے ہے، لیکن ایک ماہ بعد دو روپے سود کے ملا کر باون روپے وصول کروں گا۔ پھر جب وہ مشتری ایک ماہ بعد باون روپے نہیں دے گا تو سود میں دو روپے کا اور اضافہ ہو کر چون روپے ادا کرنے ہوں گے، اور اگر دو ماہ بعد بھی ادا نہیں کئے تو پھر دو روپے سود کے اور شامل ہو کر چھپن روپے ادا کرنے ہوں گے، یہ سودی معاملہ ہے، جو ناجائز اور حرام ہے۔

### قسطوں میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جو دوکاندار قسطوں میں اشیاء فروخت کرتے ہیں وہ عام بازاری قیمت سے زیادہ قیمت پر فروخت کرتے ہیں۔ مثلاً ایک موٹر سائیکل کی قیمت عام بازار میں تیس ہزار روپے ہے، لیکن قسطوں پر فروخت کرنے والے پینتیس (۳۵,۰۰۰) ہزار روپے اس کی قیمت لگائیں گے، اب اگر اس کی قیمت طے ہو جائے اور قسطیں متعین ہو جائیں کہ کتنی قسطوں میں اس کی ادائیگی کی جائے گی تو یہ صورت جائز ہے۔ البتہ اگر خریدار نے کوئی قسط وقت پر ادا نہ کی تو اس کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب ایک مرتبہ قیمت متعین ہوگئی تو اس میں اضافہ کرنا بعد میں جائز نہیں ہے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ

عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال: سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت: یا تیننی الرجل فی سالنی من البیع مالیس عندی ابتاع له من السوق ثم ابیعه، قال: لا



تبع مالمیس عندک (۵۳)

حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ بعض اوقات میرے پاس کوئی شخص آتا ہے، اور مجھ سے ایسی چیز کی بیع کا سوال کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی، تو میں ایسا کرتا ہوں کہ پہلے وہ چیز بازار سے خریدتا ہوں اور پھر اس کو فروخت کر دیتا ہوں۔ ان صحابی کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ اگرچہ اس وقت وہ چیز میرے پاس موجود نہیں، لیکن بازار سے خرید کر اس کو دے دوں گا تو خریدنے سے پہلے اس سے بیع کا معاملہ کرنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کو فروخت مت کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو اس کو فروخت کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

### غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی

آج کل بازاروں میں جو سٹہ چلتا ہے، اس میں یہی ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس سامان موجود نہیں۔ لیکن اس امید پر آگے فروخت کر دیتا ہے کہ جب دینے کا وقت آئے گا اس وقت بازار سے خرید کر دے دوں گا۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا، اب بظاہر تو اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی، اس لئے کہ جو چیز وہ فروخت کر رہا ہے، وہ اگرچہ اس کے پاس اس وقت موجود نہیں، لیکن سامنے والی دکان میں موجود ہے، ابھی دو منٹ کے اندر وہاں سے لا کر اس کو دے دے گا، لیکن اس کے باوجود حکم یہ ہے کہ ابھی فروخت مت کرو بلکہ تم وہاں سے وہ چیز خرید لو، اور جب وہ چیز تمہاری ملکیت میں آجائے تو اس کے بعد آگے فروخت کرو۔

اگرچہ بظاہر غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ لیکن سوال اصول کا ہے، اس لئے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اجازت دے دی جاتی کہ انسان ایک غیر مملوک چیز فروخت کر سکتا ہے تو اس سے سٹے کا دروازہ چوہٹ کھل جاتا، کیونکہ سٹے کے اندر یہی ہوتا ہے کہ ایک انسان کے ہاتھ میں اور اس کی ملکیت میں ایک پیسے کا بھی مال نہیں ہے، لیکن وہ کروڑوں روپے کا کاروبار کرتا ہے، اس کا تماشہ دیکھنا ہو تو کراچی اسٹاک ایکسچینج میں جا کر دیکھ لیں۔ وہاں پر لوگوں کے پاس چھوٹے چھوٹے کیبن ہیں، اور اس کے اندر ٹیلیفون رکھا ہے اور کچھ نہیں ہے۔ وہ صرف ٹیلیفون پر کروڑوں روپے کا کاروبار کرتے ہیں اور لین دین کرتے ہیں۔



## سٹہ کیا ہوتا ہے؟

سٹے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مثلاً زید نے یہ حساب لگایا کہ آج بازار میں گندم کی قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے فی کلو ہے، اور آج کل اس کی قیمت گھٹ رہی ہے تو چند روز کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ پچیس پیسے فی کلو ہو جائے گی، لیکن پھر ایک ماہ بعد اس کی قیمت دوبارہ بڑھے گی اور ایک روپیہ ستر پیسے تک پہنچ جائے گی۔ تو زید نے یہ سوچا کہ اس وقت میں گندم فروخت کر دوں اور جب قیمت کم ہوگی اس وقت دوبارہ خرید لوں گا۔ چنانچہ اس نے خالد سے کہا کہ میں دس من گندم ایک روپیہ پچاس پیسے فی کلو کے حساب سے آج فروخت کرتا ہوں اور حقیقت میں اس کے پاس کچھ بھی نہیں تھا۔ چنانچہ بیچ ہو گئی۔ دوسری طرف خالد نے حساب لگایا کہ میں یہ گندم ایک روپیہ باون پیسے فی کلو فروخت کر دوں تو مجھے اتنا نفع ہو جائے گا۔ چنانچہ خالد نے عابد کو دس من گندم ایک روپیہ باون پیسے فی کلو کے حساب سے فروخت کر دیا۔ پھر عابد نے اپنا حساب لگا کر آگے زاہد کو ایک روپیہ چون پیسے فی کلو کے حساب سے فروخت کر دیا۔ اس طرح یہ چار پانچ سودے ہو گئے، جب ادائیگی کا وقت آیا تو انہوں نے مل کر یہ مشورہ کیا کہ اب کون جا کر دس من گندم بازار سے لا کر دوسرے کے حوالے کرے۔ ہم آپس میں یہ حساب کر لیتے ہیں کہ اس خرید و فروخت کے نتیجے میں کس کا کتنا فائدہ ہوا، اور کتنا نقصان ہوا؟ اور پھر آپس میں پیسوں کا لین دین کر لیتے ہیں۔ جس کو آج کل ”ڈیفرنس برابر کرنا“ کہتے ہیں یعنی فرق برابر کر لیتے ہیں۔ مثلاً خالد اور عابد کے معاملے میں دو پیسے فی کلو کا جو فرق تھا اس کا لین دین کر لیا، باقی کچھ نہیں کیا۔ نہ گندم لیا اور نہ دیا۔ اس کو سٹہ کہا جاتا ہے۔

## اس باب کی دوسری حدیث

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحل سلف و بیع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربح مال م یضمن، ولا بیع مال یس عندک ﴿۵۴﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے چار حکم بیان فرمائے۔ پہلا حکم یہ بیان فرمایا کہ ”لا یحل سلف و بیع“ یعنی قرضہ اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں۔ اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں، ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگا دے، مثلاً



یہ کہنے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یہ معاملہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

### ”بیع العینۃ“ جائز نہیں

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی، اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا، تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے۔ مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے، لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خرید لو، تب میں تمہیں قرض دوں گا۔ اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا ہے۔ لیکن اس نے اس کے ساتھ ایک بیع لازم کردی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی۔ اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا۔ اس کو ”بیع العینۃ“ بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ اس لئے حرام اور ناجائز ہے۔ (۵۵)

### لایحل سلف و بیع کے تیسرے معنی

تیسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع سلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپے لے لو، اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا، اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکتے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سو دس روپے میں فروخت کردی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپے ادا کرو گے۔ یہ بھی ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ گندم درمیان سے غائب ہو گئی اور ایک سو روپے کے ایک سو دس روپے وصول کر لئے۔ ”لایحل سلف و بیع“ کے یہ تین معانی بیان کئے گئے ہیں۔

### مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا درست نہیں

”ولا شرطان فی بیع“ ایک بیع کے اندر دو شرطیں نہیں لگائی جاسکتیں۔ حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شرط تو عقد کے اندر مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی



ہے۔ مثلاً یہ شرط کہ بائع بیع کو مشتری کے حوالے کرے گا۔ یہ شرط لگانا تو درست ہے، لیکن اس کے ساتھ دوسری ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، درست نہیں چنانچہ اس حدیث کی بنیاد پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر بیع کے اندر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط ہو تو اس سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد جاتی ہے۔ البتہ ساتھ میں حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور جس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے وہ ایسی شرط ہونی چاہئے جس میں یا تو احد المتعاقدين کا نفع ہو یا معقود علیہ کا نفع ہو، مثلاً بائع نے کہا کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں، لیکن شرط یہ ہے کہ تم میرے باغ میں روزانہ ایک ماہ تک پانی دو گے۔ ظاہر ہے کہ اس شرط کے اندر بائع کا نفع ہے۔ اسی طرح اگر مشتری یہی شرط لگا دے تو اس صورت میں مشتری کا نفع ہے، اس لئے یہ شرط مفسد عقد ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا نفع ہو، مثلاً معقود علیہ ایک غلام ہے، اور بائع نے یہ شرط لگادی کہ میں یہ غلام اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اس کو روزانہ پلاؤ تو رومہ کھلایا کرو گے۔ چونکہ اس شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا نفع ہے، اس لئے یہ شرط بھی مفسد عقد ہوگی۔

### عقد کے مناسب شرط لگانا جائز ہے

لیکن اگر کوئی ایسی شرط عقد بیع کے اندر لگادی جو مقتضائے عقد میں داخل تو نہیں ہے، البتہ عقد کے ملائم ہے، اور اس عقد کو پختہ کرنے کے لئے مناسب ہے تو ایسی شرط لگانا صحیح ہے کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا، مثلاً بیع کے وقت مشتری نے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک ماہ بعد دوں گا، بائع نے کہا کہ مجھے منظور ہے بشرطیکہ ایک ماہ بعد دینے پر تم مجھے کفیل فراہم کرو، جو اس بات کی ذمہ داری لے کہ اگر تم نے پیسے نہیں دیئے تو وہ کفیل ادا کرے گا۔ چونکہ اس میں کفیل کی شرط بائع کی طرف سے عقد کے مناسب ہے، اس لئے اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔ یا بائع نے یہ شرط لگادی کہ اس ثمن کے عوض تم ایک ماہ تک میرے پاس کوئی چیز رہن رکھو ادو۔ تو رہن کی شرط چونکہ ملائم عقد ہے، اس لئے ایسی شرط لگانا جائز ہے۔

### متعارف شرط لگانا جائز ہے

اسی طرح اگر کوئی شرط عقد کے اندر ایسی لگادی جو مقتضائے عقد کے تو خلاف ہے، لیکن



تاجروں کے عرف میں وہ شرط عقد کے اندر داخل شمار ہوتی ہے۔ تو اس صورت میں وہ شرط گویا کہ مقتضائے عقد کے اندر داخل ہو گئی ہے، ایسی شرط لگانا بھی جائز ہے۔ جیسے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ مثلاً مشتری نے یہ کہا کہ میں یہ جو تا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس میں مجھے نفل لگا کر دو گے۔ تو چونکہ نفل لگانا ایک ایسی شرط ہے جو عرف میں متعارف ہو گئی ہے اس لئے ایسی شرط لگانا عقد کے اندر جائز ہے۔ یا مثلاً آج کل بازار میں بہت ساری ایسی چیز فروخت ہوتی ہیں جس میں بائع یہ کہتا ہے کہ میں ایک سال تک اس کی مفت سروس کروں گا، اب ظاہر ہے کہ یہ مفت سروس فراہم کرنا مقتضائے عقد کے اندر تو داخل نہیں ہے، لیکن متعارف ہونے کی وجہ سے یہ شرط جائز ہے، لہذا اگر مشتری یہ شرط لگا دے کہ میں اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کی ایک سال تک مفت سروس کرو گے تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔ یہ تفصیل تو حنفیہ کے نزدیک ہے کہ کوئی شرط مفسد عقد ہے اور کوئی شرط مفسد عقد نہیں۔

### علامہ ابن شبرمہ "کاذب" کا مذہب

آلبتہ اس مسئلے میں دوسرے فقہاء کا کچھ اختلاف بھی رہا ہے۔ فقہاء متقدمین میں سے علامہ ابن شبرمہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع کے اندر کوئی شرط لگانا مفسد عقد نہیں ہے، لہذا اگر تراضی طرفین سے کوئی شرط عقد کے اندر لگائی جائے تو بیع درست ہو جائے گی، نہ شرط فاسد ہوگی اور نہ بیع فاسد ہوگی۔ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشہور واقعے سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ بنی المصطلق سے واپس تشریف لارہے تھے تو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی ساتھ تھے۔ ان کے پاس ایک سُست اور اڑیل قسم کا اونٹ تھا جو چلتا نہیں تھا۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو آپ نے ایک ٹہنی توڑ کر اس اونٹ کو ماری تو وہ تیز دوڑنے لگا، اور سب سے آگے نکل گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا اونٹ تو بہت تیز رفتار ہو گیا ہے، تم یہ اونٹ مجھے بیچ دو۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ یہ اونٹ میری طرف سے ویسے ہی رکھ لیجئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ویسے نہیں لوں گا بلکہ قیمت سے لوں گا، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پوچھا کہ آپ اس کی کتنی قیمت دیں گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بتاؤ کہ اس کی کتنی قیمت لو گے؟ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں ایک اوقیہ چاندی کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک اوقیہ چاندی میں



بہت سارے اونٹ آجاتے ہیں۔ یہ بات آپ نے مزاحاً فرمائی۔ اور پھر آپ نے وہ اونٹ ان سے خرید لیا۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس اور کوئی سواری تو ہے نہیں، اس لئے میں اس اونٹ پر سوار ہو کر مدینہ طیبہ تک جاؤں گا، وہاں جا کر آپ کے حوالے کر دوں گا۔ آپ نے اس کو منظور فرمایا۔

اس واقعے سے حضرت ابن شہرمہؒ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ بیچا، لیکن ساتھ میں یہ شرط لگادی کہ مدینہ منورہ تک میں اس پر سواری کروں گا۔ اگرچہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف تھی، لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عقد کو بھی اور اس شرط کو بھی باقی رہنے دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرط لگانے سے بیع فاسد نہیں ہوتی۔

### امام ابن ابی لیلیٰؒ کا مذہب

دوسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰؒ کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط مقتضائے عقد کے خلاف لگادی جائے تو وہ شرط فاسد ہو جاتی ہے مگر بیع فاسد نہیں ہوتی، لہذا اس شرط کی تعمیل واجب نہیں ہوگی۔ امام ابن ابی لیلیٰؒ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعے سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کسی اور کی باندی تھیں، جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کو خریدنا چاہا تو ان کے مالک نے کہا کہ میں اس شرط پر اس کو فروخت کروں گا کہ اس کی ولاء ہم کو ملے گی۔ شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص جس غلام کو آزاد کرتا ہے تو اس آزاد شدہ غلام کے انتقال کے وقت اس کے مال کا وہی شخص وارث ہوتا ہے جس نے اس کو آزاد کیا تھا۔ اور اس مال کو ”ولاء“ کہا جاتا ہے۔ بہر حال حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اب میں کیا کروں۔ اس لئے کہ بیچنے والا شخص تو اس شرط کے ساتھ فروخت کر رہا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس شرط کے ساتھ بیچ کر لو اس لئے کہ شرط کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ آزاد کرنے والے کو ”ولاء“ ملے گی، دوسرے کو نہیں ملے گی، لہذا وہ شرط بیکار جائے گی۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس شرط کے ساتھ خرید لیا۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں یہ فیصلہ فرمادیا کہ بیع درست ہے اور شرط فاسد ہے۔ اس واقعے سے امام ابن ابی لیلیٰؒ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط مقتضائے



عقد کے خلاف لگادی جائے تو وہ شرط خود فاسد ہو جائے گی، بیع فاسد نہیں ہوگی۔

### جمہور فقہاء ”کاذب“

امام ابو حنیفہ امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شرط لگانے سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ اور حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں بیع کے اندر شرط لگانے سے منع کیا گیا ہے۔ البتہ ان تینوں اماموں کے آپس کے موقف میں تھوڑا تھوڑا سا فرق ہے، چنانچہ ہم نے پیچھے ذکر کیا کہ اگر وہ شرط ملائم عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو چکی ہو تو حنیفہ کے نزدیک ایسی شرط لگانا جائز ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا بھی درست نہیں۔ اور مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف مقتضائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی جب تک وہ شرط منقض عقد نہ ہو۔ مثلاً کوئی شخص بیع کے اندر یہ شرط لگا دے کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک اس کی ملکیت تمہاری طرف منتقل نہیں ہوگی۔ چونکہ یہ شرط منقض عقد ہے، کیونکہ عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے، اس لئے اس شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا۔ بہر حال، ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

### امام احمد بن حنبل ”کاذب“

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کاذب ہے یہ ہے کہ اگر عقد کے اندر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔ البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں، اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں تم سے یہ کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر دو گے، تو امام احمد بن حنبل کے نزدیک بیع درست ہے۔ اور اگر مشتری نے دو شرطیں لگادیں اور یہ کہا کہ میں اس شرط پر کپڑا خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر بھی دو گے اور پھر ہر ہفتے دھو کر دیا کرو گے تو اس صورت میں ایک عقد کے اندر دو شرطیں ہونے کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔ وہ حدیث باب کے ظاہری الفاظ سے استدلال کرتے ہیں کہ ”لا شرطان فی بیع“ اس میں ”شرطان“ تشبیہ کا صیغہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں، ایک شرط لگانا جائز ہے۔



## امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام صاحب نے خود اپنی کتاب ”جامع المسانید“ یعنی مسند امام اعظم میں روایت کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط﴾

اس میں لفظ ”شرط“ مفرد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانا بھی ناجائز ہے۔ باقی جہاں تک حدیث باب میں لفظ ”شرطان“ کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے، وہ یہ کہ بائع بیع مشتری کے حوالے کرے گا۔ اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگادی تو پھر دو شرطیں ہو جائیں گی، جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔

## علامہ ابن شبرمہ کے استدلال کا جواب

جہاں تک حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے کا تعلق ہے جس سے علامہ ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تو بیع مطلقاً ہوئی تھی، لیکن بیع کے بعد حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس کوئی اور سواری نہیں ہے، اس لئے آپ مجھے مدینہ منورہ تک اس پر سواری کی اجازت دیدجئے۔ چنانچہ آپ نے اجازت دیدی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ فروخت کر دیا تو اونٹ سے اتر کر علیحدہ کھڑے ہو گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم اونٹ سے اتر کر کیوں کھڑے ہو گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اب یہ اونٹ آپ کا ہے، آپ قبضہ کر لیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ نہیں، مدینہ منورہ تک تم ہی سواری کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہ صرف یہ کہ شرط نہیں لگائی تھی، بلکہ آپ نے اپنی خوشی سے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دی تھی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں فرمایا کہ اس میں روایتیں مختلف ہیں۔ بعض روایتوں میں شرط لگانے کا ذکر ہے، اور بعض میں شرط لگانے کا ذکر نہیں، اور خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے۔ البتہ جن روایتوں میں شرط لگانے کا ذکر نہیں ہے وہ بھی سنداً صحیح ہیں۔ اس لئے دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ جن راویوں نے شرط کا ذکر



کیا ہے انہوں نے روایت بالمعنی کی ہے اور چونکہ صورتاً شرط تھی اس لئے اس کو شرط کے لفظ سے تعبیر کر دیا ورنہ حقیقت میں وہ شرط نہیں تھی۔

### امام طحاویؒ کی طرف سے دو سراجواب

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا دو سراجواب یہ دیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جو عقد ہوا تھا یہ محض صورتاً عقد تھا۔ حقیقت میں بیع مقصود ہی نہیں تھی۔ اس لئے کہ اسی واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے حضرت جابرؓ کو بلوایا کہ آکر اونٹ کی قیمت لے لو۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے پیسے دیے اور کچھ زیادہ کر کے دیے، جب حضرت جابرؓ پیسے لیکر واپس جانے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کہاں جا رہے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! پیسے مل گئے اب گھر جا رہا ہوں، آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارا اونٹ کھڑا ہے اس کو بھی لے جاؤ۔ اس طرح آپ نے پیسے بھی دے دیے اور اونٹ بھی واپس کر دیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بیع کرنا نہیں تھا، بلکہ درحقیقت حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نوازا مقصود تھا۔ اور اس کے لئے یہ ایک بہانہ بنایا تاکہ اس کے ذریعہ ایک خوش طبعی بھی پیدا ہو جائے۔ تو جب حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں تو پھر اس کے اندر اگر یہ شرط لگالی کہ مدینہ منورہ تک سواری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہذا اس کے ذریعہ سے ایسی بیوع میں استدلال نہیں کیا جاسکتا جہاں مقصود ہی خرید و فروخت ہو، گویا کہ وہ ایک استثنائی واقعہ تھا جو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔

### امام ابن ابی لیلیٰؒ کے استدلال کا جواب

اور جہاں تک حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعے کا تعلق ہے جس سے حضرت امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے تو اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں، لیکن میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ شرط کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک شرط وہ ہوتی ہے جس کا پورا کرنا بندے کے اختیار میں ہے، اگر بیع کے اندر ایسی شرط لگادی جائے تو وہ شرط مفسد عقد ہوتی ہے۔ اور ایک شرط وہ ہوتی ہے جس کا پورا کرنا انسان کی قدرت اور اختیار میں نہیں، اگر ایسی شرط



عقد کے اندر لگادی جائے تو اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا، بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے، مثلاً بائع کہے کہ میں یہ کتاب تمہیں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم آسمان پر چڑھ جاؤ، اب ظاہر ہے کہ آسمان پر چڑھنا انسان کے اختیار میں نہیں۔ لہذا یہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرے گی، بلکہ خود فاسد ہو جائے گی۔ یا مثلاً بائع یہ شرط لگا دے کہ میں یہ کتاب تمہیں فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تمہارے بیٹے اس کتاب کے وارث نہیں بنیں گے، چونکہ بیٹوں کا وارث ہونا یا نہ ہونا انسان کے اختیار میں نہیں، وہ تو ایک شرعی حکم ہے کہ جو چیز باپ کی ملکیت میں ہوگی بیٹے اس کے وارث ہوں گے، اس لئے یہ شرط خود فاسد ہو جائے گی اور عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ ”ولاء“ کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے، اس لئے کہ ”ولاء“ کے بارے میں شریعت نے یہ بات متعین کر دی کہ ”ولاء“ اس شخص کو ملے گی جو غلام کو آزاد کرے گا۔ کسی کو ولاء دینا یا نہ دینا انسان کی قدرت اور اختیار میں نہیں۔ لہذا جب حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو فروخت کرنے والے ایک ایسی شرط لگا رہے تھے جس کا پورا کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اختیار میں نہیں تھا، اس لئے وہ شرط خود فاسد ہو گئی اور عقد اپنی جگہ پر درست ہو گیا۔ (۵۶)

### ولا ربح مالہ یضمن

یہ ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا۔ اور اس پر بے شمار احکام شرعیہ متفرع ہوتے ہیں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ جو چیز انسان کے ضمان میں نہیں اس پر نفع لینا جائز نہیں، اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ایک بکری خریدی، لیکن ابھی تک اس نے بکری پر قبضہ نہیں کیا بلکہ بائع کے قبضے میں ہے، اگر اس حالت میں بکری مرجائے تو نقصان بائع کا ہوگا، اب اس کو قیمت نہیں ملے گی، اور اگر قیمت وصول کر لی تھی تو مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہوگا۔ اور اگر مشتری وہ بکری اپنے گھر لے آیا اور یہاں آکر وہ بکری مر گئی تو اب نقصان مشتری کا ہوگا۔ لہذا یہ کہا جائے گا کہ جب تک بکری بائع کے قبضے میں تھی، وہ اس وقت تک بائع کے ”ضمان“ میں تھی، اور جب مشتری نے اس بکری پر قبضہ کر لیا تو اب مشتری کے ”ضمان“ میں آگئی۔ اب حدیث کے الفاظ سے یہ قاعدہ نکل رہا ہے کہ جب تک مبیع مشتری کے ضمان میں نہ آجائے اس وقت تک وہ اس مبیع کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، لہذا اگر مشتری نے اس بکری پر قبضہ کئے بغیر کسی تیسرے شخص کو وہ بکری فروخت کر دی مثلاً دس روپے کی خرید کر بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس عقد کے اندر جو دو روپے اس نے نفع کے حاصل کئے، اس کو ”ربح مالہ



یضمن" کہا جائے گا، کیونکہ یہ مشتری ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لیکن اگر مشتری نے بکری پر قبضہ کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے اپنے ضمان میں ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے، اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لیا تو اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں۔

### بیع مالم یقبض

اور "بیع مالم یقبض" کے ناجائز ہونے کی بھی یہی علت ہے، اس لئے کہ جب تک مشتری اس چیز پر قبضہ نہیں کرے گا اس وقت تک وہ چیز اس کے "ضمن" میں نہیں آئے گی۔ لہذا اس پر نفع لینا جائز نہ ہوگا۔ یہ دین کا بڑا عظیم اصول ہے، جس کو مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی کو "الغنم بالغرم" بھی کہا جاتا ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ انسان اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ اس کی ذمہ داری بھی برداشت کرے۔ اسی کو "الخراج بالضمان" کہا جاتا ہے یعنی نفع اور آمدنی اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب انسان اس کی ذمہ داری بھی اٹھائے۔ اب اگر انسان ذمہ داری تو نہ اٹھائے لیکن نفع لینے کے لئے تیار ہو تو یہ صورت شریعت میں جائز نہیں۔

یہ اصول زندگی کے بے شمار شعبوں میں جاری ہے، مثلاً سود بھی اس لئے حرام ہے کہ اس میں آدمی ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جس کا ضمان اس پر نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو ایک ہزار روپیہ قرض دیا، اب اس ایک ہزار روپے کا ضمان دینے والے پر نہیں بلکہ لینے والے پر ہے، اس لئے کہ مقروض ہر حال میں اس کا پابند ہے کہ وہ قرض خواہ کو پیسے واپس کرے، لہذا جب دینے والے پر ضمان نہیں ہے تو وہ اس پر نفع کیسے لے سکتا ہے؟ اس لئے سود حرام ہے۔

### سود اور کرایہ میں فرق

آج کل بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سود اور کرایہ میں کیا فرق ہے؟ مثلاً ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے تو اس پر نفع لینے سے منع کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر ایک شخص نے اپنا مکان کرایہ پر دے دیا تو اس کا کرایہ لینا آپ کے نزدیک جائز ہے، حالانکہ مکان اور روپیہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ جس شخص نے دوسرے کو روپیہ



قرض دیا ہے وہ روپیہ قرض دینے والے کی ضمان سے نکل کر لینے والے کے ضمان میں چلا گیا، چنانچہ اگر قرض لینے والا ایک ہزار روپے لے کر گھر سے نکلا، راستے میں کوئی ڈاکو اس سے چھین کر لے گیا تو اس صورت میں نقصان قرض لینے والے کا ہوگا، دینے والے کا نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ روپیہ قرض دینے والے کے ضمان میں نہیں۔ لہذا وہ اس پر نفع نہیں لے سکتا۔ مکان میں یہ بات نہیں، مثلاً میں نے اپنا مکان دوسرے کو کرایہ پر دیا، تو وہ مکان میرے ضمان میں ہے، چنانچہ فرض کریں کہ اگر اس مکان پر ایک بم آکر گرے اور مکان تباہ ہو جائے تو اس صورت میں نقصان میرا ہوگا، کرایہ دار کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس لئے اس مکان کا کرایہ لینا میرے لئے جائز ہے۔

### نکاح اور زنا میں فرق

زندگی کے ہر شعبے میں شریعت نے یہ اصول ملحوظ رکھا ہے، یہاں تک کہ نکاح اور زنا کے اندر بھی جو فرق ہے وہ بھی اسی اصول کی وجہ سے ہے۔ دیکھئے: زنا کے اندر یہ ہوتا ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت آپس میں زندگی ایک ساتھ گزارتے ہیں، اور ایک دوسرے سے لطف اندوز ہوتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی کوئی ذمہ داری قبول نہیں کرتے تو یہ زنا ہے اور حرام ہے، لیکن اگر ایک مرد اور ایک عورت باقاعدہ ایجاب و قبول کر کے نکاح کریں اور اس کے بعد ایک ساتھ زندگی گزاریں تو جائز اور حلال ہے۔ اب بظاہر تو ان دونوں میں بہت بڑا فرق نظر نہیں آتا، لیکن دونوں میں فرق یہی ہے کہ پہلی صورت میں مرد عورت سے لطف اندوز تو ہو رہا ہے لیکن اس کی کوئی ذمہ داری قبول نہیں کر رہا ہے، اور نکاح کے اندر جب اس نے یہ لفظ کہا ”قبلت“ تو اس صورت میں اس پر وہ تمام ذمہ داریاں آگئیں جو شوہر کے ذمے واجب ہوتی ہیں۔ مثلاً مہر واجب ہوگا، نفقہ واجب ہوگا، بچے اس کے شمار ہوں گے وغیرہ۔ تو ان ذمہ داریوں کے قبول کرنے کی وجہ سے شریعت نے اجازت دے دی کہ اب تم اس سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ شریعت نے یہ اصول بہت سی جگہوں پر ملحوظ رکھا ہے کہ ”ربح مالہ یضمن“ جائز نہیں۔ یہی وہ اصول ہے جس کو فراموش کرنے کے نتیجے میں بے شمار عقود فاسد ہو رہے ہیں۔ اور ظلم و ستم کا بازار گرم ہے۔

### جمہور فقہاء کا استدلال

جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں، وہ حدیث کے اس جملے سے استدلال کرتے ہوئے



فرماتے ہیں کہ ”بیع مالہ یقبض“ ہر صورت میں ناجائز ہے، چاہے بیع مکملات اور موزونات میں سے ہو یا عودیات میں سے ہو، مثلیات میں سے ہو یا قیمیات میں سے ہو، البتہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ”بیع مالہ یقبض“ صرف طعام میں ناجائز ہے، اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ صرف مکملات اور موزونات میں ناجائز ہے عودیات میں جائز ہے، یہ حضرات فقہاء اور امام احمد وغیرہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں طعام کا ذکر ہے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الطعام حتی یتوفیہ﴾ (۵۸)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام کو آگے بیچنے سے منع فرمادیا جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کر لے۔ اور بعض طرق میں ”وکذلک کل مایکال ویوزن“ کا اضافہ ہے، اس سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو کیلی اور موزونی چیزوں کے علاوہ میں بیع قبل القبض کو جائز قرار دیتے ہیں۔

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ ”لاربح مالہ یضمن“ اس جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ غیر مقبوض کی بیع کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ انسان ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی، اور یہ علت جس طرح مکملات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح عودیات میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام چیزوں میں غیر مقبوض کی بیع جائز نہیں، چاہے وہ کیلی اور وزنی ہو یا عودی ہو، چاہے وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو۔

### زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے

البتہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ”زمین“ اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ لہذا زمین کی بیع قبضے سے پہلے جائز ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عدم جواز کی علت یہ ہے کہ وہ چیز پہلے ضمان میں آئے پھر اس کی بیع کی جائے، تو یہ علت صرف ان چیزوں میں پائی جاتی ہے جو قابل ہلاکت ہوں، اس لئے جو چیز قابل ہلاکت نہیں اس میں ضمان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور زمین ایسی چیز ہے جو ہلاک نہیں ہوتی، فرض کرو کہ اگر زمین پر بم گر جائے تب بھی زمین اپنی جگہ برقرار رہے گی۔

البتہ اگر ایسی زمین ہے جو قابل ہلاکت ہے۔ مثلاً وہ زمین دریا کے کنارے پر ہے اور اندیشہ اس بابت کا ہے کہ دریا اس پر چڑھ آئے گا تو ایسی صورت میں زمین کی بیع بھی قبل القبض جائز نہیں، بلکہ



اس کا ضمان کے اندر آنا ضروری ہے۔

### معنوی قبضہ، یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے

دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ یہ جو قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی بیع پر قبضہ نہ کر لے اس وقت تک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اس قاعدے کو پورا کرنے کے لئے حتی قبضہ ضروری نہیں، بلکہ اگر معنوی قبضہ بھی ہو جائے تو بھی کافی ہے، مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنادیا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوری گندم بائع سے وصول کر لو۔ اب وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم حتی طور پر میرے قبضے میں نہیں آیا، لیکن چونکہ وکیل کے قبضے میں آنے سے اس گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو اٹھا کر لے جاؤ، آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں۔ اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے۔ اس صورت میں اگرچہ میں نے حتی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا لیکن چونکہ وہ میری ضمان میں آ گیا ہے اور اس کا نقصان میں نے اپنے سر لے لیا ہے۔ اس لئے میرے لئے اب اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ شرط لگادی جائے کہ مشتری پہلے حتی طور پر بیع کو اپنے قبضے میں لائے پھر اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں حرج شدید لازم آئے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات بیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب وہ بیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور ضمان میں آنے کے بعد وہ آگے فروخت کرے اور اپنے مشتری سے یہ کہہ دے کہ جا کر بائع کے گودام سے اٹھاؤ تو یہ صورت جائز ہے۔ (۵۹)

### باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الولاء و ہبتہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم نہی عن بیع الولاء وعن ہبتہ (۶۰)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کو فروخت کرنے اور اس کو ہبتہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

ولاء کی دو قسمیں ہیں:



ایک ”ولاء العتاقہ“، اور دوسری ”ولاء الموالاة“۔ ”ولاء العتاقہ“ اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک غلام خرید کر آزاد کر دیا تو یہ شخص اس غلام کا عصبہ بن جاتا ہے۔ جب غلام کا انتقال ہو گا اور اس غلام کے دوسرے ورثاء اور عصبات موجود نہ ہوں گے تو اس صورت میں اس غلام کی میراث اس آزاد کرنے والے شخص کو ملے گی، اور اس آزاد کرنے والے کو ”مولى العتاقہ“ کہا جاتا ہے، اور یہ آخر العصبات ہوتا ہے، لہذا میراث لینے کا جو حق اس کو حاصل ہو رہا ہے اس کو ”حق ولاء العتاقہ“ کہتے ہیں۔

### عقد موالاة کی تعریف

”عقد موالاة“ اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص مسلمان ہوا اور مسلمانوں میں اس کا کوئی رشتہ دار موجود نہیں، تو وہ مسلمان ہونے کے بعد دوسرے کسی مسلمان کے ساتھ ایک عقد قائم کر لیتا ہے، اور یہ دونوں آپس میں یہ معاہدہ کر لیتے ہیں کہ میں اگر پہلے مر گیا تو تم وارث ہو گے، اور اگر تم پہلے مر گئے تو میں وارث ہوں گا، اسی طرح اگر مجھ سے کوئی جنایت سرزد ہوئی، مثلاً میں نے کسی کو قتل کر دیا، یا کسی کا کوئی عضو تلف کر دیا تو تم میری طرف سے دیت ادا کرو گے، اور اگر تم سے کوئی جنایت سرزد ہوئی، مثلاً تم نے کسی کو قتل کر دیا، یا کوئی عضو تلف کر دیا تو میں تمہاری طرف سے دیت ادا کر دوں گا۔ اس عقد کو عقد موالاة کہتے ہیں۔ اور جس شخص کے ساتھ یہ معاہدہ کیا ہے اس کو ”مولى الموالاة“ کہا جاتا ہے۔ اور ان میں سے کسی کے مرنے پر دوسرے کو ملنے والی میراث کو ولاء الموالاة کہتے ہیں۔

### ولاء کی بیع اور ہبہ کے ناجائز ہونے کی وجہ

ولاء الموالاة اور ولاء العتاقہ کی بیع دو وجہ سے ناجائز ہے، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ ایسے حقوق شرعیہ ہیں جو قابل انتقال نہیں ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس بیع میں غرر پایا جا رہا ہے، وہ اس طرح کہ مشتری کی طرف سے ثمن کا ملنا یقینی ہے لیکن دوسری جانب سے معلوم نہیں کہ مشتری کو کچھ ملے گا بھی یا نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مشتری حصول ولاء سے پہلے ہی مرجائے۔ اور اگر مشتری کو ولاء ملے بھی تو پتہ نہیں کہ کتنی ملے گی؟ تو مشتری کی طرف سے رقم کی ادائیگی بطور ثمن کے یقینی ہے جب کہ دوسری طرف سے عوض کا ملنا یقینی نہیں ہے، بلکہ متوہم ہے، اور یہی غرر ہے۔ اور



موالاة کے حصہ میں ناجائز ہونے کی صرف پہلی وجہ پائی جا رہی ہے کہ یہ قابل انتقال نہیں ہے۔ البتہ اس میں غرر والی وجہ نہیں ہو سکتی، کیونکہ غرر تو صرف عقود معاوضہ میں حرام ہوتا ہے، عقود تبرع میں غرر حرام اور ناجائز نہیں ہوتا۔

### مولى العتاقہ اور مولى الموالاة میں فرق

”مولى العتاقہ“ اور ”مولى الموالاة“ میں فرق یہ ہے کہ ”مولى العتاقہ“ عصبیات میں داخل ہوتا ہے اور آخری عصبہ ہوتا ہے۔ لہذا اگر آزاد ہونے کے بعد غلام مرحائے، اور غلام کے ذوی الفروض اور دوسرے عصبیات نہ ہوں تو اس صورت میں یہ مولى العتاقہ وارث ہوگا، اور ذوی الارحام پر یہ مقدم ہوگا۔ اور ”مولى الموالاة“ ذوی الارحام سے مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا یہ اس وقت وارث ہوگا جب مرنے والے کے عصبیات اور ذوی الارحام نہ ہوں، ورنہ نہیں ہوگا۔ ان دونوں قسم کے حقوق کو ”ولاء“ کہا جاتا ہے۔ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسم کی ”ولاء“ کو فروخت کرنے اور ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مجھے فلاں شخص کی ”حق ولاء“ حاصل ہے، میں یہ ”حق ولاء“ تم کو اتنے روپے میں فروخت کرتا ہوں، جب اس کا انتقال ہوگا تو تم اس کے وارث ہو جاؤ گے۔ یہ معاملہ کرنا جائز نہیں۔

### ”حق الارث“ کی بیع

اسی حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ”حقوق شرعیہ“ یعنی وہ حقوق جو شریعت نے کسی ایک شخص کو دیئے ہیں اور وہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں تو ان حقوق کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ جیسے ”حق الارث“ ہے۔ اس کی بیع جائز نہیں، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں اپنے باپ کے مال کا وارث ہوں، یہ ”حق الارث“ میں تمہیں اتنے روپے میں فروخت کرتا ہوں۔ یہ معاملہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ ”حق الارث“ ایک حق شرعی ہے جو قابل انتقال نہیں۔

### حقوق غیر شرعیہ

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ جو حقوق شرعی نہیں ہیں، یعنی شریعت نے وہ حقوق کسی خاص شخص کو نہیں دیئے اور وہ حقوق قابل انتقال ہیں۔ ایسے حقوق کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً



”حق تصنیف“ ہے کہ ایک شخص نے ایک کتاب تصنیف کی، اب اس کتاب کو شائع کرنے کا حق اس کو حاصل ہے، اب یہ شخص اپنا یہ حق دوسرے کو فروخت کر دیتا ہے کہ میں اپنا یہ ”حق تصنیف“ آپ کو اتنے روپے کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ اسی کو ”حق طباعت“ بھی کہتے ہیں۔ یا مثلاً کسی شخص نے ایک چیز ایجاد کی، اب وہ اس ”حق ایجاد“ کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے کہ میں تمہیں یہ ”حق ایجاد“ فروخت کرتا ہوں، تم اس جیسی چیزیں بنا کر بازار میں فروخت کرو۔ یا مثلاً آج کل تجارتی ناموں کی بیع ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ ایک چیز ایک نام سے مشہور ہو گئی اور لوگ صرف اس کا نام سن کر ہی اس کو خرید لیتے ہیں، اب اس ”نام“ کی آگے بیع ہو جاتی ہے۔ جیسے ”بانا“ ہے، اس نام کا جوتا، چپل ہر جگہ مشہور ہے۔ لوگ ”بانا“ کا نام سن کر جوتا خرید لیتے ہیں، اب یہ ”بانا“ کمپنی والا دوسرے شخص کو اپنا یہ نام فروخت کرتا ہے کہ میں یہ بانا کا نام اتنے روپے کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ یعنی آپ کو اس کی اجازت دیتا ہوں کہ آپ ”بانا“ کے نام سے جوتے بنائیں۔ اسی طرح ”تجارتی علامت“ ہوتی ہے۔ جس کو ”ٹریڈ مارک“ اور ”العلامة التجارية“ کہا جاتا ہے، بعض کمپنیاں اپنے لئے خاص ”ٹریڈ مارک“ مقرر کر لیتی ہیں اور پھر اپنی بنائی ہوئی اشیاء پر وہ علامت لگا دیتی ہیں جس کے ذریعے لوگ پہچان لیتے ہیں کہ یہ فلاں کمپنی کی مصنوعات ہیں۔ یہ علامت بھی رجسٹرڈ ہوتی ہے اور دوسرے شخص کو وہ علامت استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ بعض اوقات کمپنی اپنی یہ علامت دوسرے کو فروخت کر دیتی ہے اور اس سے پیسے و ہول کر لیتی ہے، جس کے بعد دوسرے شخص کو یہ علامت استعمال کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے بہت سے حقوق ہیں جن کی آج کی دنیا میں خرید و فروخت ہو رہی ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ کون سے حقوق کی خرید و فروخت جائز ہے اور کونسے حقوق کی خرید و فروخت جائز نہیں؟

### ”حقوق“ کی بیع

یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ بسا اوقات فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ بیع تو عین کی ہوتی ہے حق کی بیع درست نہیں، کیونکہ یہ حق اعیان اور اموال میں سے نہیں ہیں۔ بعض فقہاء نے بعض حقوق کی بیع کو جائز بھی کہا ہے، مثلاً ”حق المرور“ کی بیع کو بعض فقہاء کرام نے جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ ”حق المرور“ کی بیع جائز ہے۔ بعض فقہاء نے ”حق الشرب“ کی بیع کو جائز کہا ہے۔ یعنی کھیت میں پانی دینے کے حق کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز



ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حقوق کی بیع میں کیا اصول ہیں جن سے پتہ چلے کہ کون سے حقوق کی بیع جائز ہے اور کون سے حقوق کی بیع جائز نہیں؟ ”بیع الحقوق“ کے نام سے میرا ایک مستقل رسالہ ہے جو میری کتاب ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کے اندر شائع ہوا ہے، (اور ”حقوق مجرہ کی خرید و فروخت“ کے نام سے اس کا ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے) اس کا خلاصہ عرض کر دیتا ہوں:

### ”حقوق“ کی اقسام

اولاً حقوق کی دو قسمیں ہیں (۱) حقوق شرعیہ (۲) حقوق عرفیہ۔ حقوق شرعیہ وہ کہلاتے ہیں جو شریعت نے کسی خاص شخص کو دیے ہیں اور جو قابل انتقال نہیں ہیں۔ جیسے حق الارث، حق ولاء، حق شفعہ وغیرہ۔ ان کی بیع جائز نہیں۔ اور حقوق عرفیہ وہ کہلاتے ہیں جو عرف کی وجہ سے کسی شخص کو حاصل ہوئے ہیں، شریعت نے براہ راست وہ حق اس کو نہیں دیا، البتہ شریعت نے اس حق کو تسلیم کر لیا، پھر ان حقوق عرفیہ کی متعدد قسمیں ہیں: بعض حقوق وہ ہیں جن کا تعلق ”عین“ سے ہوتا ہے اور اس عین سے انتفاع کا حق کسی کو حاصل ہوتا ہے، جیسے ”حق المرور“ اس حق کی بیع جائز ہے بشرطیکہ جہالت نہ ہو۔ بعض حقوق عرفیہ وہ ہیں جن کا تعلق ”عین“ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ حقوق مجرہ ہیں، ایسے حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟

### ”بیع“ جائز نہیں ”تنازل“ جائز ہے

میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک ہے بیع، دوسری ہے صلح۔ بیع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے حقوق مشتری کی طرف منتقل کر دیئے۔ اور صلح کا مطلب یہ ہے کہ صلح کرنے والے نے اپنے حقوق تو منتقل نہیں کئے، البتہ وہ اپنے حق سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ اس کو فقہ کی اصطلاح میں ”تنازل“ کہا جاتا ہے۔ میرے نزدیک ”حقوق مجرہ“ سے تنازل جائز ہے۔

### نزول عن الوطائف بمال

اس کی نظیر فقہاء کی کتابوں میں ”نزول عن الوطائف بمال“ ہے۔ مثلاً ایک شخص کو ابدی ملازمت ملی ہوئی ہے، پہلے زمانے میں اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ جو سرکاری اوقاف ہوا کرتے



تھے، یعنی حکومت کے ماتحت جو اوقاف ہوا کرتے تھے۔ اس کا نگران جو شخص بناتا تھا، وہ منصب اس کو ابدی طور پر حاصل ہوتا تھا۔ اور اس سے حکومت یہ کہہ دیتی تھی کہ تاحیات تم اس کے متولی اور نگران ہو، جس کی وجہ سے اس کو ساری عمر ملازمت کرنے کا حق حاصل ہوتا تھا۔ اب مثلاً ایک شخص جو اوقاف کا نگران ہے، اس کی پانچ ہزار روپے تنخواہ ہے، ایک دوسرا شخص آتا ہے اور اس نگران سے کہتا ہے کہ تم اپنی جگہ پر مجھے ملازم رکھوادو اور مجھے نگران بنادو۔ وہ نگران کہتا ہے کہ میں تمہیں اپنی جگہ پر ملازم رکھوادوں گا، بشرطیکہ اس کے عوض تم مجھے پچاس ہزار روپے ادا کرو۔ اور جب یہ رقم تم مجھے دو گے تو میں تمہارے حق میں دست بردار ہو جاؤں گا، اور پھر حکومت کو درخواست دیکر تم اپنا تقرر کرا لینا۔ یہ نگران جو پچاس ہزار روپے لے رہا ہے، یہ اپنے حق سے دست بردار ہونے کے لے رہا ہے۔ اسی کو فقہاء کرام ”نزول عن الوظائف بمال“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی وہ شخص مال کے عوض اپنے حق سے دست بردار ہو گیا، فقہاء متاخرین نے اس کو جائز کہا ہے۔ یہ ایک صلح ہے۔

### حضرت حسنؓ کا خلافت سے دست بردار ہونا

اس کے جواز کی دلیل وہ معاملہ ہے جو حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ کیا، وہ یہ کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بن چکے تھے، اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نزاع پہلے سے چلا آ رہا تھا، وہ نزاع حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں بھی باقی رہا۔ اس وقت حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صلح کرتے ہوئے فرمایا کہ میں خلافت سے آپ کے حق میں دست بردار ہوتا ہوں، آپ خلیفہ بن جائیں، لیکن اتنا مال ادا کرنا ہو گا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ بیع نہیں تھی۔ اس لئے کہ خلافت کی بیع نہیں ہو سکتی، البتہ خلافت سے دست برداری ہو سکتی ہے، اور صلح بمال ہو سکتی ہے۔ لہذا ایسے حقوق جو اعیان سے متعلق نہیں ہیں ان میں بہت سی جگہوں پر دست بردار ہونا، اور اس دست برداری کے عوض کوئی مالی معاوضہ وصول کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ (۶۱)

### ”حق اسبقیت“ سے تنازل بمال جائز ہے

چنانچہ فقہاء جنابلہؒ کی کتابوں میں ”حق اسبقیت“ کے بارے میں ایک مسئلہ ملتا ہے، ”حق



اسبقیت" اسے کہتے ہیں کہ ایک مباح جگہ ہے، اس جگہ پر جو شخص بھی پہلے پہنچ جائے وہ اس کا حق دار ہو جاتا ہے۔ مثلاً مسجد کے اندر کسی شخص کی کوئی جگہ متعین نہیں ہوتی، بلکہ جو شخص بھی مسجد میں جس جگہ پر پہلے بیٹھ جائے گا وہ جگہ اس کا حق ہو جائے گی، اس کو "حق الاسبقیہ" کہتے ہیں۔ فقہاء حنابلہ فرماتے ہیں کہ "حق اسبقیت" سے تنازل بمال جائز ہے، مثلاً ایک شخص صف اول میں امام کے پیچھے والی جگہ پر بیٹھ گیا، دوسرا شخص اس سے آکر کہتا ہے کہ تم اتنے پیسے لے لو اور یہ جگہ چھوڑ دو، حنابلہ کے نزدیک اس شخص کو پیسے لینا جائز ہے، اس لئے کہ اس شخص کو یہ حق ہو گیا ہے کہ اس جگہ پر بیٹھے، لہذا جب وہ اپنے اس حق سے دست بردار ہو رہا ہے تو اس پر اس کو معاوضہ لینا جائز ہے۔

### "حق تصنیف" یا "حق طباعت"

"حق تصنیف" یا "حق طباعت" بھی "حق اسبقیت" ہے، اس لئے کہ اس کتاب کو شائع کرنے کا پہلا حق دار وہی شخص ہے جس نے وہ کتاب لکھی، اس لئے اس کو "حق اسبقیت" حاصل ہوئی۔ اب اگر یہ شخص اپنا یہ حق دوسرے کو فروخت کر رہا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اس حق سے دست بردار ہو رہا ہے۔ اور اس پر معاوضہ لے رہا ہے، اور حق سے دست برداری پر معاوضہ لینا جائز ہے۔

### "مبیع" کا "عین" ہونا ضروری نہیں

اور اس کے جواز کی دلیل کے طور پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ "مبیع" کا "عین" ہونا کوئی ضروری نہیں۔ اس لئے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو "عین" کی تعریف میں نہیں آتیں، مگر ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔ مثلاً بجلی عین نہیں، اس لئے کہ قائم بالذات نہیں، بلکہ ایک توانائی، ایک طاقت اور ایک عرض ہے۔ لیکن اس کی خرید و فروخت ہو رہی ہے، اب اگر یہ کہہ دیں کہ چونکہ "بجلی" عین نہیں ہے اس لئے اس کی خرید و فروخت جائز نہیں تو یہ بالکل بداہت کے خلاف ہوگا، اس لئے کہ آج کے دور میں بجلی "اعز الاموال" میں سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مبیع کئے لئے "عین" ہونا ضروری نہیں۔



## یہ ”حقوق“ مال کی تعریف میں آتے ہیں

البتہ بیع کے لئے ”مال“ ہونا ضروری ہے، اور ”مال“ کے بارے میں علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

﴿المالية تثبت بتمول الناس﴾

یعنی ”مالیت“ لوگوں کے تمول سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یعنی عام طور پر لوگ جس چیز کو مال سمجھیں وہ مال ہے، اس کا ”عین“ ہونا ضروری نہیں۔ اور قرآن و سنت کی کوئی نص ایسی نہیں ہے جو بیع کے ”عین“ ہونے کو ضروری قرار دیتی ہو۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”عرف“ کی وجہ سے یہ حقوق اب مال کا درجہ اختیار کر گئے ہیں، اس لئے ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔

## ”اسم التجاری“ اور ”علامۃ تجاریہ“ کی بیع

البتہ ”اسم التجاری“ یا ”علامۃ تجاریہ“ (ٹریڈ مارک) ان کی بیع کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے لئے دھوکہ نہ ہو، اگر دھوکہ ہوگا تو پھر یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ مثلاً ”بانٹا“ کے جوتے مشہور ہیں، اس لئے کہ مضبوط ہوتے ہیں اور لوگ ان کو اچھا سمجھتے ہیں، اب ایک شخص نے ”بانٹا“ کا نام خرید لیا۔ اور اس نام سے گھٹیا قسم کے جوتے بنا کر بازار میں ان کو بیچنا شروع کر دیا، اب خریدار ”بانٹا“ کا نام دیکھ کر خریدے گا کہ یہ جوتا مضبوط ہوگا، حالانکہ حقیقت میں اب اس کا بنانے والا بدل چکا ہے، جس کی وجہ سے خریدار کو دھوکہ ہوگا، اس لئے ”اسم التجاری“ کی بیع کے بعد اس کا اعلان ہونا ضروری ہے کہ اس کا بنانے والا بدل چکا ہے، کمپنی بدل چکی ہے۔ ورنہ اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

## پگڑی

”پگڑی“ یہ بھی ایک حق ہے، اور یہ کرایہ داری کو باقی رکھنے کا حق ہے۔ اس حق کی خرید و فروخت جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایک ایسا حق ہے جس کو شریعت نے تسلیم نہیں کیا۔ اس کی تفصیل میری کتاب ”بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ“ میں موجود ہے، ضرورت ہو تو وہاں پر مراجعت کر لیں۔



## ”بیع“ اور ”نزول“ میں فرق

”بیع“ اور ”نزول“ (دست برداری) میں یہ فرق ہے کہ بیع کے ذریعہ وہ حق بعینہ مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور نزول کی صورت میں حق منتقل نہیں ہوتا، بلکہ صاحب حق کی مزاحمت ختم ہو جاتی ہے، اور وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ تم کوشش کر کے یہ حق حاصل کرلو، میں تمہارے درمیان مزاحمت نہیں بنوں گا۔ جیسے پہلے زمانے میں ”نزول عن الوظائف بمال“ میں ہوتا تھا کہ اوقاف کا متولی اور نگران دوسرے سے کہتا کہ اگر تم مجھے مثلاً پچاس ہزار روپے دو گے تو میں دست بردار ہو جاؤں گا، اور یہ جگہ خالی کر دوں گا، لیکن میں تمہارا تقرر نہیں کراؤں گا، تم خود درخواست دیکر اپنا تقرر کرا لینا، میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں کہ تمہارا تقرر ضرور اس جگہ پر ہو جائے۔

## باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الحيوان بالحيوان

عن سمرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة ﴿٦٢﴾

حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حیوان کی دوسرے حیوان کے بدلے ادھار بیع کرنے سے منع فرمایا۔ مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ حیوان کی بیع میں تفاضل تو جائز ہے کہ ایک حیوان کے بدلے میں دو حیوان فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یداً بید ہو، ادھار نہ ہو۔ (۶۳)

## اموال ربویہ میں حرمت ربا کی علت

اس کا اصول یہ ہے کہ جو اموال ربویہ ہیں، ان میں حرمت کی علت ہمارے نزدیک ”قدر“ اور ”جنس“ کا پایا جانا ہے، اگر قدر اور جنس دونوں پائے جائیں تو ان کی باہمی خرید و فروخت میں تفاضل بھی ناجائز ہے۔ اور ”نسیئہ“ بھی ناجائز ہے، اور اگر ان میں سے صرف ایک چیز پائی جائے، یا صرف قدر پائی جا رہی ہو، یا صرف جنس پائی جا رہی ہو تو اس صورت میں تفاضل جائز ہوتا ہے لیکن نسیئہ حرام ہوتا ہے، مثلاً حنظلہ کی بیع شعیر کے ساتھ ہو رہی ہے تو اس صورت میں ایک چیز پائی جا رہی ہے، یعنی ”قدر“ اس لئے کہ دونوں چیزیں کیلی ہیں، لیکن چونکہ جنس مختلف ہے، اس لئے اس صورت میں تفاضل تو جائز ہو گا کہ ایک صاع حنظلہ کو دو صاع شعیر کے بدلے فروخت کرنا جائز ہے لیکن نسیئہ



جائز نہیں، بلکہ ایک ہی مجلس میں عوضین پر قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر دونوں طرف ایک ہی جنس پائی جا رہی ہو اور قدر نہ ہو، جیسے حیوان کی بیع حیوان سے کرنے میں قدر نہیں پائی جا رہی ہے، اس لئے کہ حیوان نہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے، البتہ دونوں طرف ایک ہی جنس پائی جا رہی ہے لہذا ایک بکری کو دو بکری کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، لیکن اس حدیث کی بنیاد پر نسیئہ ناجائز ہے۔ (۶۳)

### امام شافعیؒ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ اتحاد جنس کے پائے جانے کے باوجود نسیئہ حرام نہیں ہوتا، اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ حیوان کی بیع حیوان سے نسیئہ بھی جائز ہے۔ حدیث باب ہماری دلیل ہے اور شافعیہ کے خلاف حجت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے حدیث باب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کی سند کمزور ہے، کیونکہ اس حدیث کو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ حضرت سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کر رہے ہیں، اور محدثین میں یہ بات مشہور ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سمرۃ سے صرف ایک حدیث جو عقیقہ کے بارے میں ہے، صرف وہ سنی ہے، اس کے علاوہ کوئی حدیث نہیں سنی، لہذا یہ حدیث منقطع ہے اور قابل استدلال نہیں۔

### حدیث باب پر اعتراض کا جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مقامات پر یہ بحث چھیڑی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ ترجیح اس کو دی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت سمرۃ سے صرف عقیقہ والی حدیث میں ہی نہیں، بلکہ اور احادیث میں بھی سماع ثابت ہے، امام بخاری اور علی بن مدین رحمہما اللہ کا بھی یہی موقف ہے، لہذا صرف اس کی وجہ سے حدیث کو رد کرنا ممکن نہیں۔ اس کے علاوہ حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”نصب الراية“ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث متعدد اسانید سے مروی ہے، اور ان میں سے بعض اسانید نہایت قوی ہیں، چنانچہ مسند بزار میں جس سند سے یہ حدیث آئی ہے، اس کے بارے میں خود امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراف کیا ہے کہ:



❦ لیس فی هذا الباب حدیث اجل اسنادا من هذا ❦

یعنی اس باب میں اس سے زیادہ جلیل السند کوئی اور حدیث نہیں ہے، لہذا یہ حدیث اپنی جگہ پر صحیح ہے، اور یہ اعتراض درست نہیں۔

### حنفیہ کی تائید میں دوسری حدیث

اسی باب کی اگلی حدیث جو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے:

❦ عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الحيوان اثنین بواحدة لا يصلح نسنا ولا باس به يدا بيد ❦ (۶۵)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ایک حیوان کی بیچ دو حیوان سے نیستہ درست نہیں، اگر ہاتھوں ہاتھ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں۔ یہ حدیث بھی حضرت سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی تائید کرتی ہے، اور یہ حدیث اس سے زیادہ واضح اور صاف ہے۔ اس حدیث پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار حجاج بن ارطاة پر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ حجاج بن ارطاة مختلف فیہ راوی ہیں، لیکن ان کے بارے میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر وہ منفرد نہ ہوں تو مقبول ہیں۔ اسی وجہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ”ہذا حدیث حسن“ اس لئے اس حدیث کو پہلی حدیث کی تائید کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

### امام شافعی کا استدلال اور اس کا رد

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک تو حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے سے استدلال فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک غزوہ کے موقع پر اونٹوں کی ضرورت پیش آئی اور اونٹ مل نہیں رہے تھے۔ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ لوگوں سے جا کر اونٹ وصول کرو:

❦ فکنت اخذ البعير بالبعيرين الى اجل ❦

تو میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے ادھار لیتا تھا۔ یعنی میں لوگوں سے کہتا کہ تم اپنا ایک اونٹ دے دو اس کے عوض اتنی مدت کے بعد ہم تمہیں دو اونٹ دیں گے۔ اور یہ معاملہ حضور



اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک حیوان کی بیع دو حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے۔ اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ تحریم ربا سے پہلے کا ہے، اس لئے کہ ربا کی حرمت بالکل آخری زمانہ میں آئی ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کی حرمت کا اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا اور حجۃ الوداع کے بعد کوئی ایسا غزوہ نہیں ہوا جس میں آپ خود شریک ہوئے ہوں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ واقعہ ربا کی حرمت سے پہلے کا واقعہ ہے، اس لئے یہ حجت نہیں ہوگا۔

### دوسرا استدلال اور اس کا رد

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دوسرا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے سے کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہوں نے ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے کے عوض خریدا، اور یہ فرمایا کہ میں اپنا گھوڑا ربذہ کے مقام پر دوں گا، اور اس وقت نہیں دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ بیع نسیئہ ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے۔

### یہ بیع الغائب بالناجز ہے اور یہ جائز ہے

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بیع بالنسیئہ تو ناجائز ہے، لیکن ”بیع الغائب بالناجز“ جائز ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ”بیع بالنسیئہ“ میں ایک اجل مقرر ہوتی ہے، اور وہ ”اجل“ عقد کے اندر شرط ہوتی ہے کہ جب تک وہ ”اجل“ نہیں آئے گی اس وقت تک مشتری کو بیع کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا۔ اور ”بیع الغائب بالناجز“ کے اندر صلب عقد میں اجل کی ایسی کوئی شرط نہیں ہوتی، بلکہ بیع کے مکمل ہوتے ہی مشتری کو بیع کے مطالبے کا حق حاصل ہو جائے گا، اور جب بھی وہ مشتری کو مالہ کرے گا، بائع کے ذمے یہ حق ہوگا کہ وہ بیع مشتری کے حوالے کر دے۔ لیکن بائع یہ کہتا ہے کہ بیع تو مکمل ہو گئی، لیکن میرا گھوڑا فلاں جگہ رکھا ہے، وہاں جا کر تمہیں دیدوں گا، یہ ”بیع الغائب بالناجز“ ہے، یہ ”بیع بالنسیئہ“ نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں صلب عقد کے اندر کوئی اجل مشروط نہیں، بلکہ عقد ہوتے ہی مشتری کو مطالبے کا حق حاصل ہو جاتا ہے، یہ جائز ہے۔ جیسے مثلاً آپ بازار میں کسی دکاندار کے پاس کوئی چیز خریدنے گئے، وہ دکاندار تمہارا جاننے والا تھا، آپ نے اس سے سودا خریدا، جب پیسے دینے کے لئے ہاتھ جیب میں



ڈالا تو معلوم ہوا کہ جیب میں پیسے نہیں ہیں، اب دکاندار آپ سے کہتا ہے کہ آپ سودا لے جائیں، پیسے بعد میں آجائیں گے، یا بعد میں دیجائے۔ یہ کونسی بیع ہے؟ اگر اس کو ”بیع بالنسیئہ“ کہا جائے تو یہ بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ پیسے بعد میں دینے کی کوئی اجل مقرر اور متعین نہیں ہوئی، اور ”بیع بالنسیئہ“ میں اجل کا مقرر اور متعین نہ ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ لیکن یہ بیع درست ہے، اس لئے کہ بیع کے اندر صلب عقد میں ”اجل“ کی شرط نہیں۔ بلکہ بیع حال ہے، اور بائع کو ہر وقت یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ زبردستی مشتری سے پیسے وصول کر لے، لیکن بائع نے تسامح سے کام لیتے ہوئے اپنا یہ حق چھوڑ دیا اور مشتری سے یہ کہہ دیا کہ پیسے بعد میں دیجائے، یہ ”بیع الغائب بالناجز“ ہے۔ اسی طرح حیوان کی بیع حیوان سے ہو رہی ہو تو ”بیع الغائب بالناجز“ جائز ہے، اور ”بیع بالنسیئہ“ جائز نہیں، اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے میں ”بیع الغائب بالناجز“ ہے، بیع بالنسیئہ نہیں ہے، اس لئے اس واقعے سے استدلال درست نہیں۔

### باب ماجاء فی شراء العبد بالعبدین

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: جاء عبد فبايع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الهجرة، ولا يشعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه عبد فجاء سيده يريدہ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بعنيہ، فاشتراه بعبدین اسودین، ثم لم يبايع احدا بعد حتی يساله اعبده؟ (۶۶)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک غلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، اور آپ کے دست مبارک پر ہجرت پر بیعت کی کہ میں ہجرت کروں گا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں تھا کہ یہ غلام ہے، بعد میں اس غلام کا آقا اس کو تلاش کرتا ہوا آیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آقا کافر ہوگا، اس لئے آپ نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ مسلمان غلام کو کافر آقا کے پاس واپس بھیجا جائے، اس لئے آپ نے آقا سے فرمایا کہ یہ غلام مجھے فروخت کر دو، چنانچہ آپ نے وہ غلام دو سیاہ فام غلاموں کے عوض خرید لیا۔ اس واقعے کے بعد آپ کسی سے اس وقت تک بیعت نہیں کرتے تھے جب تک یہ معلوم نہ کر لیں کہ وہ غلام تو نہیں ہے۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض خرید لیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض خرید جاسکتا ہے۔ اور یہ باتفاق جائز ہے جیسا



کہ پہلے عرض کیا تھا کہ جب حیوان کی بیج حیوان سے ہو تو تفاضل جائز ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک ”نسیئہ“ ناجائز ہے۔ شوافع کے نزدیک جائز ہے۔

## باب ماجاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وكراهية التفاضل فيه

عن عباد بن الصامت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، فمن زاد او ازيد فله وربى، يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، ويبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، ويبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد ﴿٦٤﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چھ چیزوں میں باہمی تبادلے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ کو ناجائز قرار دیا جبکہ وہ ہم جنس ہوں، اور جب ہم جنس نہ ہو تو اس صورت میں تفاضل کو جائز قرار دیا اور نسیئہ کو حرام قرار دیا۔

## ربو الفضل کی حرمت کی وجہ

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ یہ حدیث حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کی تحریم کے نزول کے بعد بیان فرمائی، اصل ربا وہ تھا جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا۔ فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ۲۷۸)

یعنی جو قرض دیا جائے اس قرض پر زیادتی کا مطالبہ نہ کیا جائے، یہ ربا کی حقیقت تھی جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا، اس لئے اس کو ”ربا القرآن“ بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن ربا القرآن کے سد باب کے طور پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چھ چیزوں کے باہمی تبادلے کی صورت میں ”تفاضل اور نسیئہ“ کو ناجائز قرار دیا، اور تماثل اور برابری اور یداً بید کو ضروری قرار دیا۔ اس



کے منع کرنے کی حکمت خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری حدیث میں یہ بیان فرمائی کہ:

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّبَا﴾ (۶۸)

یعنی میں اس لئے منع کر رہا ہوں کہ مجھے تم پر ربا کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ اس قسم کے معاملات اگر تم لوگ کرتے رہے تو کسی وقت ربا کے اندر مبتلا ہو جاؤ گے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ان اشیاء بہتہ میں تفاضل اور نسیئہ کو ناجائز قرار دینے کی حکمت ربا کا سدباب کرنا ہے، اس لئے کہ جس زمانے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی، اس زمانے میں خاص کر دیہاتوں میں لوگوں کے پاس نقد رقم کم ہوتی تھی، اور وہ لوگ عام طور پر اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے کرتے تھے، مثلاً کپڑے کی ضرورت ہوتی تو گندم کے عوض کپڑا خرید لیتے، چاول کے عوض گندم خرید لیتے، کھجور کے عوض جو خرید لیتے، گویا کہ ان اجناس کو بطور ثمن استعمال کیا جاتا تھا، اب اگر ان اجناس میں آپس میں تبادلے کے وقت تفاضل کو جائز قرار دیدیا جاتا تو لوگ ربا کے حصول کے لئے اس کو حیلے کے طور پر استعمال کرتے، اور ایک صاع گندم کے عوض وہ دو صاع گندم حاصل کر لیتے، اور اس طرح اس کے ذریعہ ربا کا دروازہ کھل سکتا تھا، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشیاء سے میں تفاضل کو منع فرمادیا۔

### کیا حرمت اشیاء سے کے ساتھ مخصوص ہے؟

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف چھ چیزوں کا ذکر فرمایا: گندم، جو، نمک، کھجور، سونا، چاندی، اب سوال یہ ہے کہ یہ حکم ان چھ چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا حرمت کا یہ حکم عام ہے؟ اگر عام ہے تو پھر کن چیزوں میں یہ حکم جاری ہو گا اور کن میں جاری نہیں ہو گا؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان آپس میں اختلاف ہے۔ بعض تابعین کا تو مسلک یہ تھا کہ یہ حکم صرف ان اشیاء سے کے ساتھ خاص ہے، ان اشیاء کے علاوہ دوسری چیزوں میں اگر کوئی شخص تبادلہ کرنا چاہے تو ہم جنس ہونے کے باوجود تفاضل اور نسیئہ حرام نہیں، مثلاً اس حدیث میں مکئی کا ذکر نہیں ہے، اس لئے اگر مکئی کا تبادلہ مکئی سے ہو تو اس میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیئہ بھی جائز ہے۔ یہ حضرت قتادہؒ کا مسلک ہے۔



## امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرمت کی علت

جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ یہ حکم معلول بعلة ہے، یعنی ایک علت ہے جو ان چھ اشیاء کے درمیان مشترک ہے، اب وہ علت جہاں کہیں پائی جائے گی، حرمت کا حکم وہاں منطبق ہو جائے گا، اور تفاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔ پھر اس علت کی تعیین میں جمہور کے درمیان آپس میں اختلاف ہو گیا، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ علت ”قدر“ اور ”جنس“ ہے، ”قدر“ کا مطلب ہے کسی چیز کا کیلی یا وزنی ہونا، لہذا جو چیز کیلی یا وزن کے ذریعے فروخت کی جاتی ہے تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ اس کے اندر ”قدر“ موجود ہے۔ ”جنس“ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا تبادلہ اس کے ہم جنس سے کرنا۔ لہذا جس جگہ پر یہ دو چیزیں پائی جائیں گی، حرمت تفاضل اور نسیئہ کا حکم آجائے گا۔ چنانچہ جس طرح گندم کو گندم کے عوض فروخت کرتے وقت تفاضل اور نسیئہ حرام ہے، اسی طرح مکئی کو مکئی سے تبادلے کے وقت بھی تفاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔ اگر باجرہ کا تبادلہ باجرہ سے کیا جائے گا تو بھی یہی حکم ہوگا، چاول کو چاول کے عوض فروخت کریں تو بھی یہی حکم ہوگا، سیب کا تبادلہ سیب سے کریں تو بھی یہی حکم ہوگا، آم کو آم کے عوض فروخت کریں تب بھی یہی حکم ہوگا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چھ چیزوں کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے چار چیزوں میں ”کیل“ پایا جاتا ہے، وہ چار چیزیں یہ ہیں۔ حنظل، شعیر، تمر، ملح اور ذہب اور فضہ میں وزن پایا جاتا ہے۔ لہذا جہاں کہیں کیلی یا وزن پایا جائے اور جنس کا تبادلہ جنس سے ہو، وہاں حرمت تفاضل اور نسیئہ کا حکم آجائے گا۔

## امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت کی علت

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرمت کی علت طعم یا ثمنیت کا پایا جانا ہے جب کہ جنس کا تبادلہ جنس سے ہو، اس لئے کہ ان چھ چیزوں میں سے چار میں طعم پایا جا رہا ہے، وہ چار چیزیں یہ ہیں، حنظل، شعیر، تمر، ملح اور دو چیزوں میں ثمنیت پائی جا رہی ہے، یعنی ذہب اور فضہ میں۔ لہذا جو چیز کھانے کے لائق ہو اس کے اندر بھی حرمت کی علت موجود ہے، اور جو چیز ثمن بن رہی ہو اس میں بھی حرمت کی علت موجود ہے، لہذا جن چیزوں میں طعم یا ثمنیت پائی جائے وہاں ہم جنس کے درمیان تبادلے کے صورت میں تفاضل جائز نہیں۔



## امام مالکؒ کے نزدیک حرمت کی علت

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرمت کی علت ”اقتیاء“ اور ”ادخار“ مع الثمنیہ ہے ”اقتیاء“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز غذا بننے کے لائق ہو، اور ”ادخار“ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ذخیرہ کیا جاسکتا ہو اور وہ چیز خراب ہونے والی نہ ہو، لہذا جن چیزوں میں یہ علت پائی جائے گی وہاں حرمت کا حکم آجائے گا۔

## امام صاحبؒ کے دلائل

جہاں تک امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کا تعلق ہے، ان دونوں حضرات نے حرمت کی جو علت بیان فرمائی ہے، اس کی تائید میں ان کے پاس کوئی نص نہیں ہے، بلکہ انہوں نے یہ علت اپنے اجتہاد سے مستنبط فرمائی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت بیان فرمائی ہے یعنی قدر اور جنس کا پایا جانا۔ اس کی تائید میں دو حدیثیں موجود ہیں، ایک حدیث صحیح مسلم میں ”باب بیع الطعام مثلاً بمثل“ میں ہے، جس میں ان چھ چیزوں کے ذکر کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”وکذلك المیزان“ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی حکم ان چیزوں کا ہے جو وزنی ہوں۔ ان الفاظ کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بتادیا کہ وزنی ہونا تقاض کی حرمت کی علت ہے۔ اسی طرح ”مستدرک حاکم جلد ۲ صفحہ ۴۲“ ”باب النہی عن عسب الفحل“ میں یہی حدیث آئی ہے، اور وہاں آخر میں یہ الفاظ ہیں: ”وکذلك ما یسکال ویوزن“ یعنی یہی حکم ان چیزوں کا ہے جن کو کیل اور وزن کیا جاسکتا ہو۔ یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ اشیاء سنتہ کے علاوہ جن چیزوں میں یہ حکم جاری کیا جائے گا وہ کیل یا وزن کی بنیاد پر جاری کیا جائے گا۔ البتہ مستدرک حاکم کی روایت پر حافظ ذہبیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کے راوی ”حیان“ ضعیف راوی ہیں۔ لیکن میں نے ”تکملہ فتح الملہم“ میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے، اور اس کی تائید صحیح مسلم اور صحیح بخاری کی روایات سے ہوتی ہے۔ صحیح بخاری کتاب الوکالۃ، باب الوکالۃ فی الصرف والمیزان میں جو حدیث ہے اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ”وقال فی المیزان مثل ذلك“ بہر حال ان احادیث کی وجہ سے حنفیہؒ نے کیل اور وزن کو علت قرار دیا ہے۔



## امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل

جہاں تک عقلی دلائل کا تعلق ہے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت ”اقتیاء“ اور ”ادخار“ مع الثمنیہ بیان فرمائی ہے، وہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ علت ”حکمت تحریم ربا الفضل“ سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ ”ربا الفضل“ کو سد ذریعہ کے طور پر حرام کیا گیا ہے تاکہ آدمی ”ربا القرآن“ تک نہ پہنچ سکے، لہذا جن اشیاء کو لوگ بطور ثمن کے استعمال کرتے ہیں ان کے اندر بھی وہی حکم ہونا چاہئے جو حکم سونا چاندی کا ہے، یعنی ان کے اندر بھی تفاضل حرام ہونا چاہئے جس طرح سونا چاندی میں تفاضل حرام ہے۔ اور ثمن کے طور پر جو چیز استعمال ہوتی تھی وہ عام طور پر ایسی چیز ہوتی تھی جو غذا کے کام آتی تھی یا ایسی چیز ہوتی تھی جس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا تھا، اس لئے انہوں نے ”اقتیاء اور ادخار“ کو حرمت کی علت قرار دیا۔

## امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں جن اشیاء سے کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے چار اشیاء کھانے سے تعلق رکھتی ہیں، گندم، جو، نمک اور کھجور۔ اور کھانے چار طرح کے ہوتے ہیں، ایک کھانا وہ ہے جو اچھے کھاتے پیتے اور خوشحال لوگ کھاتے ہیں، دوسرا کھانا وہ ہے جو غریب لوگ بھی استعمال کرتے ہیں، کھانے کی تیسری قسم وہ ہے جو بطور مصالحے کے استعمال ہوتی ہے، خود مقصود بالذات نہیں ہوتی، کھانے کی چوتھی قسم وہ ہے جو تفکھ کے طور پر کھائی جاتی ہے تاکہ کھانے کے بعد اس کے ذریعہ منہ کا ذائقہ بدل لیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے سے متعلق چار اشیاء بیان فرما کر کھانے کی مذکورہ چار قسموں کا ایک ایک نمائندہ ذکر فرمادیا، چنانچہ گندم کھاتے پیتے اور خوشحال لوگوں کے کھانے کا نمائندہ ہے، اور ”جو“ غریبوں کے کھانے کا نمائندہ ہے، اور نمک مصالحے کا نمائندہ ہے، اور کھجور ان اشیاء کی نمائندگی کر رہی ہے جو بطور تفکھ کے کھائی جاتی ہیں۔ اور دو چیزیں یعنی ذہب اور فضہ، یہ دونوں ثمنیت کی نمائندگی کر رہی ہیں۔ اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طعم اور ثمنیت کو علت قرار دیا۔

## احناف کی عقلی دلیل

احناف نے قدر اور جنس کو جو علت قرار دیا ہے اس کی ترجیح کی دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ



دوسرے حضرات فقہاء کے پاس کوئی نص موجود نہیں، احناف کے پاس نص موجود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک بالاتفاق جب یہ بات طے ہوگئی کہ حرمت تفاضل کا حکم ان اشیاء ستہ کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ معلول بعلمہ ہے، تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی علت مقرر کی جائے جس کی وجہ سے تفاضل کی حرمت زیادہ عام اور وسیع ہو جائے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تو علت نہیں بیان فرمائی، اب ہر چیز میں یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید یہ بھی اس حرمت کے حکم میں داخل ہے؟ لہذا علت ایسی مقرر کرنی چاہئے جس کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ اشیاء حرمت تفاضل کے حکم میں شامل ہو جائیں تاکہ احتیاط پر عمل ہو جائے۔ اس لئے کہ جہاں حلت اور حرمت دونوں کا احتمال ہو وہاں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ جانب حرمت کو ترجیح دی جائے، لہذا علت بھی ایسی ہونی چاہئے جو زیادہ وسیع ہو، اور اس کی وجہ سے زیادہ چیزوں میں تفاضل حرام ہو جائے۔ طعم یا اقیۃ کو علت قرار دینے کے نتیجے میں حرمت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے، اور کیل اور وزن کو علت قرار دینے سے حرمت کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے، چنانچہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ:

﴿قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا ابواب الربوا، فلدعوا الربوا والریبۃ﴾ (۶۹)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ آپ نے ربا کے سارے ابواب کا ذکر نہیں فرمایا۔ اور ربا سے مراد ربا الفضل ہے، یعنی آپ نے یہ بیان نہیں فرمایا کہ ان اشیاء ستہ کے علاوہ کن کن چیزوں میں ربا الفضل حرام ہے۔ لہذا ربا کو چھوڑ دو اور ریبہ کو بھی چھوڑ دو، یعنی جہاں ربا کا شبہ بھی ہو اس کو بھی ترک کر دو۔ اس لئے احناف نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے قدر اور جنس کو علت قرار دیا۔

### اس علت کی وجہ سے احناف پر پہلا اشکال

اگرچہ قدر اور جنس کو علت قرار دینے کے بعد احناف کو کئی اشکالات پیش آئے، اس لئے کہ اس کو علت قرار دینے کا تقاضہ یہ ہے کہ پھر جتنی موزونات ہیں ان میں سے کسی میں بھی بیع سلم جائز نہ ہو، اس لئے کہ بیع سلم کا مطلب یہ ہے کہ درہم اور دینار تو ابھی بائع کو مل جائیں گے، اور بیع موزون کچھ عرصہ کے بعد مشتری کو ملے گی۔ اب ظاہر ہے کہ درہم اور دینار سونے اور چاندی



کے ہونے کی وجہ سے وزنی ہیں، اور جو چیز خریدی جا رہی ہے وہ بھی وزنی ہے، اگرچہ اس تبادلے میں جنس علیحدہ علیحدہ ہے لیکن قدر میں اشتراک ہے، اس لئے آپس میں تبادلے کے وقت تقاضل تو جائز ہونا چاہئے لیکن نسیئہ حرام ہونا چاہئے۔ لہذا موزونات میں بیع سلم ناجائز ہونی چاہئے۔ حالانکہ تعامل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک بھی موزونات کے اندر بیع سلم کو جائز سمجھا جاتا ہے۔

### اشکال کے دو جواب

احناف اس اشکال کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ اس علت کا اصل تقاضہ تو یہ تھا کہ موزونات میں بیع سلم جائز نہ ہوتی۔ لیکن چونکہ اس کے جواز پر اجماع ہو چکا ہے اس لئے ہم نے اس کو اس حکم سے مستثنیٰ کر دیا۔ دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اگرچہ دراهم اور دنانیر بھی وزنی ہیں، اور دوسری موزون اشیاء بھی وزنی ہیں۔ لیکن دونوں کے آلات وزن مختلف ہیں، اس لئے کہ سونے چاندی کو چھوٹے چھوٹے ترازو میں چھوٹے چھوٹے باٹ سے وزن کیا جاتا ہے، جبکہ دوسری اشیاء کے لئے جو ترازو اور باٹ ہوتے ہیں وہ بڑے ہوتے ہیں۔ لہذا اگرچہ وزنی ہونے میں دونوں متحد ہیں، لیکن چونکہ دونوں کے آلات وزن مختلف ہیں۔ اس لئے حکماً یہ مختلف القدر ہو گئے۔ لہذا ان کے درمیان بیع سلم جائز ہوگی۔

### احناف پر دوسرا اشکال

دوسرا ایک اور اشکال یہ پیش آیا کہ دراهم اور دنانیر وزنی تھے، ان کے بارے میں یہ کہنا آسان تھا کہ چونکہ یہ وزنی ہیں اس لئے ان کے درمیان تبادلے کے وقت تقاضل جائز نہیں، لیکن جب فلوس رائج ہوئے جو سونے چاندی کے نہیں تھے، بلکہ تانبے اور پیتل کے بنے ہوئے تھے، اور ان کی قیمت اسمیہ ان کی ذاتی قیمت کے مساوی نہیں ہوتی تھی، بلکہ کم و بیش ہوتی تھی۔ مثلاً جیسے ہمارے یہاں آٹھ آنے کا سکہ رائج ہے جو دھات کا بنا ہوا ہے۔ اب جو دھات اس سکے میں استعمال ہوئی ہے وہ ضروری نہیں کہ آٹھ آنے کی ہو۔ ہو سکتا ہے وہ دو آنے کی ہو، لیکن اس کی قیمت اسمیہ آٹھ آنے ہیں۔ اور عام طور پر اس کی قیمت اسمیہ اس کی ذاتی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ فلوس اور سکے نہ کیلی ہوتے ہیں اور نہ وزنی ہوتے ہیں، بلکہ عددی ہوتے ہیں۔ لہذا جب ان فلوس کے اندر کیل اور وزنی ہونے کی صفت نہیں تو پھر ان کے اندر حرمت کی علت جو حنفیہ نے بیان کی



ہے یعنی قدر وہ بھی نہ رہی۔ اور جب حرمت کی علت مفقود ہو گئی تو ان فلوس کے باہمی تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہونا چاہئے۔ اور اسی طرح آج کل کے رائج شدہ کاغذی نوٹ بھی چونکہ فلوس کے حکم میں ہیں، اس لئے ان نوٹوں کے درمیان بھی باہمی تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہونا چاہئے۔ اور ایک روپے کے نوٹ کا تبادلہ دو روپے یا پانچ روپے کے نوٹ سے جائز ہونا چاہئے، کیونکہ ان میں کیل اور وزن نہیں پایا جا رہا ہے، لہذا علت تحریم ربا مفقود ہے۔

### اشکال کا جواب

بات دراصل یہ ہے کہ قدر اور جنس کو حرمت ربا کی علت قرار دینے کے بارے میں جو گفتگو ہو رہی ہے، یہ ”ربا الفضل“ کے بارے میں ہے یعنی جس کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔ لیکن وہ ربا جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے، اور جس کو ”ربا النسیئہ“ کہا جاتا ہے، وہ یہ کہ قرض پر کسی بھی قسم کی زیادتی وصول کرنا سود ہے، اس کی صحیح تعریف یہ ہے ”الفضل الخالی عن العوض“ یعنی وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو، جس کے مقابلے میں کوئی معاوضہ نہ ہو، وہ ربا ہے۔ اس ”ربا النسیئہ“ یا ”ربا القرآن“ کے تحقق کے لئے قدر اور جنس کا پایا جانا ضروری نہیں، بلکہ جہاں کہیں بھی ”فضل خالی عن العوض پایا جائے گا ربا کی یہ قسم مستحق ہو جائے گی، البتہ ”ربا الفضل“ میں قدر اور جنس کا پایا جانا ضروری ہے۔

### ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

”فلوس“ بطور ثمن کے وضع ہوئے ہیں۔ اور ثمن کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، مثلاً میں نے دکاندار کو دس روپے کا نوٹ دکھا کر کہا کہ اس کے عوض فلاں کتاب دیدو، اس نے مجھے کتاب دیدی۔ میں نے وہ نوٹ واپس جیب میں رکھ لیا اور دوسرا نوٹ نکال کر اس کو دیدیا، تو اب دکاندار کو یہ حق نہیں کہ وہ یہ کہے کہ میں تو وہی نوٹ لوں گا۔ اس لئے کہ مقصود ثمنیت ہے۔ اور ثمنیت دونوں کے اندر برابر ہے، اس لئے ثمن کے اندر تعین نہیں ہو سکتی۔

### ثمن میں اوصاف ہدر ہوتے ہیں

تیسری بات یہ ہے کہ ثمن کے اندر اوصاف ہدر ہوتے ہیں، یعنی ایک عدد کے جتنے نوٹ یا سکے



ہیں، وہ سب یکساں قیمت کے حامل تصور کئے جائیں گے، اور ان میں سے کسی ایک کے وصف میں زیادتی اس کی قیمت میں زیادتی کا سبب نہیں بنے گا، اور وصف میں کمی اس کی قیمت میں کمی کا سبب نہیں بنے گا، مثلاً ایک بالکل نیا نوٹ ہے اور دوسرا پھٹا پرانا نوٹ ہے، جو کئی سال سے استعمال ہو رہا ہے، قیمت کے اعتبار سے یہ دونوں نوٹ برابر ہیں۔ اس لئے کہ ثمن کے اندر اوصاف بدر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے ثمن کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں: ”امثال متساویۃ قطعاً“۔ ثمن کے علاوہ دوسری اشیاء میں اوصاف معتبر ہیں۔ مثلاً ایک کتاب کے عوض دو کتابیں فروخت کیں، تو یہ کہا جائے گا کہ ایک کتاب کے بدلے میں ایک کتاب ہے، اور دوسری کتاب وصف کے بدلے میں ہے جو اس کتاب کے اندر موجود ہے۔ لہذا یہاں ”فضل خالی عن العوض“ نہیں۔ لیکن اثمان میں جو ”زیادتی“ ہوگی وہ کسی وصف کے مقابلے میں نہیں ہو سکتی، بلکہ وہ زیادتی خالی عن العوض ہوگی۔

### ایک فلس کو دو فلس کے عوض فروخت کرنے کی حرمت کی دو وجہیں

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ ثمن عرفی ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اب مثلاً زید عمر کو ایک فلس دے کر اس سے دو فلس خرید رہا ہے تو زید نے عمر کو جو ایک فلس دکھایا ہے وہی دینا لازم نہیں ہے بلکہ دوسرا بھی دے سکتا ہے، چنانچہ زید نے عمر کو ایک فلس دکھایا اور پھر اس نے عمر سے دو فلس وصول کئے اور بطور ثمن انہی دو فلس میں سے ایک فلس واپس عمر کو دے دیا۔ تو یہاں حقیقت میں بیع کی روح یعنی تبادلہ پایا ہی نہیں گیا، کیونکہ زید کی جیب سے تو ایک فلس بھی نہیں گیا بلکہ اس نے عمر کے دیئے ہوئے دو فلس میں سے ایک اسے واپس کر دیا، تو تبادلہ نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع ہی درست نہیں ہوئی، بخلاف اگر ایک قلم کی بیع دو قلم کے عوض ہو رہی ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ قلم متعین ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر زید دو قلم عمر سے لے گا اور اسے ایک قلم دے گا تو اس کو وہی قلم دینا پڑے گا جو اس نے عقد کے وقت دکھایا تھا۔ یہ نہیں کر سکتا کہ عمر ہی کے دیئے ہوئے دو قلموں میں سے ایک قلم اسے دوبارہ دیدے۔ لہذا اس صورت میں تبادلہ پایا جائے گا اور بیع درست ہو جائے گی۔ (واللہ اعلم)

لہذا اگر ایک فلس کو دو فلس کے مقابلے میں بیچا جائے گا تو ایک فلس تو ایک فلس کے مقابلے میں آجائے گا اور دوسرا فلس خالی عن العوض ہو جائے گا۔ اس صورت میں ربا کی پہلی قسم جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا تھا متحقق ہو گئی، اور اس میں کیلی یا وزنی ہونے کی کوئی قید نہیں ہے۔



لہذا ایک فلس کو دو فلس کے عوض فروخت کرنا یا ایک نوٹ کو دو نوٹ کے عوض تبادلہ کرنا ”ربا القرآن“ کی وجہ سے حرام اور ناجائز ہو جائے گا۔

لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک ان فلوس اور نوٹوں کی ثمنیت باقی رہے۔ اور وہ متعین کرنے سے متعین نہ ہوں، اس لئے کہ متعین نہ ہونے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اوصاف بدر ہو جاتے ہیں، یہ دونوں آپس میں لازم اور ملزوم ہیں۔ اس لئے کہ عدم تعین کا فائدہ ہے اوصاف کا بدر ہو جانا، اور تعین کا فائدہ ہے اوصاف کا معتبر ہونا، لہذا جب تک یہ غیر متعین ہیں، اس وقت تک لازماً ان کے اوصاف بدر ہوں گے۔

### ثمنیت کے ابطال میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف

البتہ شیخینؒ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ سکے اور فلوس خلقی ثمن نہیں ہیں، بلکہ اصطلاحی ثمن ہیں، اس لئے متعاقبین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے درمیان اس اصطلاح کو ختم کرتے ہوئے ان سکوں کی تعین کے ذریعے ان سکوں کی ثمنیت کو باطل کر دیں، اس صورت میں یہ سکے اور فلوس، عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے، اور پھر ان میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہو گا۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب یہ فلوس اور نوٹ ثمن اصطلاحی بن کر رائج ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ اس کی ثمنیت کو باطل قرار نہ دیں، اس وقت تک صرف متعاقبین (بائع اور مشتری) کے باطل کرنے سے ان کی ثمنیت باطل نہیں ہوگی، اور جب ثمنیت باطل نہیں ہوگی تو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے، لہذا ایک فلس کا دو فلس سے تبادلہ یا ایک نوٹ کا دو نوٹ سے تبادلہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہو گا۔ میری رائے میں فلوس اور کرنسی نوٹوں کے مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ شیخینؒ کا مسلک اختیار کرنے کی صورت میں سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا۔ البتہ اگر کہیں بیع الفلوس بالفلسین میں ثمنیت حاصل کرنا مقصود نہ ہو بلکہ فلوس کی ذات مقصود ہو مثلاً ایک فلس ۱۹۹۶ عیسوی کا ہے اور دو فلس ۱۹۵۰ عیسوی کے ہیں۔ اب کوئی شخص شوقیہ پرانے سکے جمع کرنا چاہتا ہے اور وہ ایک فلس ۹۶ء کا دے کر دو فلس ۵۰ء کے لینا چاہتا ہے تو یہاں ان فلوس میں ثمنیت مقصود نہیں ہے بلکہ ان کی ذات مقصود ہے، اس لئے یہاں شیخینؒ کے مسلک پر غور کیا جاسکتا ہے کہ اگر ان فلوس کو متعین کر رہا ہے تو متعین ہو جائیں گے اور ان کی ثمنیت باطل ہو جائے گی، اب ان کی حیثیت محض ایک دھات کے رہ جائے گی، اس لئے تفاضل جائز ہو گا۔ (۷۰)



## باب ماجاء فی الصرف

عن نافع قال: انطلقت انا وابن عمر الى ابي سعيد  
فحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعته  
اذ نای هاتین يقول: لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلاً  
بمثل والفضة بالفضة الا مثلاً بمثل لا يشف بعضه على  
بعض، ولا تبیعوا منه غائباً بناجز (۷۱)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہما حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے۔ انہوں نے ہمیں یہ حدیث سنائی  
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر درمیان میں تاکید کے طور پر فرمایا کہ حضور صلی اللہ  
علیہ وسلم کی یہ بات میرے ان دو کانوں نے سنی ہے، مطلب یہ تھا کہ اس ارشاد کی نقل میں مجھے  
ادنیٰ شبہ بھی نہیں ہے۔ نحوی قاعدے کے لحاظ سے یہ عبارت اس طرح ہونی چاہئے تھی:  
سمعته اذ نای هاتان لفظ ”هاتان“ فاعل سے بدل یا تاکید ہونے کی وجہ سے حالت رفعی میں  
ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ”هاتین“ حالت نصبی میں لانے کی دو تاویلیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ  
”منصوب علی سبیل الاختصاص“ ہے یا ”منصوب علی سبیل المدح“ ہے،  
دوسری تاویل یہ کہ یہ هاتین نحوی قاعدے کے خلاف بولا گیا ہے اور اہل عرب بعض اوقات نحوی  
قاعدے کے خلاف جلدی میں کوئی لفظ نکال دیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ بہر حال حضور  
اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: سونے کو سونے سے مت بیچو مگر برابر سراہر کر کے، اور  
چاندی کو چاندی کے عوض مت فروخت کرو مگر برابر سراہر کر کے، ایک عوض دوسرے پر زیادہ نہ  
ہو۔ اور غائب کو ناجز کے عوض مت فروخت کرو۔ ”غائب“ جو مجلس عقد میں موجود نہیں، ”ناجز“  
جو مجلس عقد میں موجود ہے۔

## بیع صرف میں تقابض فی المجلس ضروری ہے

اس حدیث میں ایک حکم زائد بیان فرمایا، وہ یہ کہ ”لا تبیعوا منه غائباً بناجز“ اس  
جملے کے ذریعہ اشیاء ستہ میں سے سونے چاندی کو باقی چار اشیاء سے علیحدہ کر دیا اور ان میں فرق بیان  
کر دیا۔ وہ فرق یہ ہے کہ اشیاء اربعہ کا تبادلہ جب ایک جنس سے ہو تو ناقض بھی حرام ہے اور نیستہ



بھی حرام ہے۔ اور اگر تفاضل نہ ہو اور نسیئہ بھی نہ ہو، بلکہ بیع حال ہو، لیکن احد العوضین مجلس عقد میں موجود نہ ہو، تب بھی بیع جائز ہے۔ کیونکہ ان چار اشیاء میں تقابض فی المجلس ضروری نہیں۔ لیکن سونے چاندی کے تبادلے کے وقت تفاضل بھی حرام، نسیئہ بھی حرام، اور تقابض فی المجلس بھی ضروری ہے، لہذا عوضین کا مجلس عقد میں موجود ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ بیع صرف میں عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ ورنہ بیع درست نہیں ہوگی۔

### ”اثمان“ میں ”بیع الغائب بالناجز“ درست نہیں

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ سونا چاندی (اثمان) متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور جب تک کوئی چیز متعین بالتعین نہ ہو، اس وقت تک وہ چیز ذلتے پر دین ہوتی ہے، البتہ قبضہ کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، بخلاف غیر اثمان کے، وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔ تعین کے لئے قبضہ ضروری نہیں۔ لہذا اگر اثمان کا آپس میں تبادلہ ہو، اور احد العوضین پر مجلس میں قبضہ ہو جائے، اور دوسرا عوض مجلس میں موجود نہ ہو، تو اس صورت میں عوض ثانی متعین نہ ہوا، اور یہ ”بیع العین بالبدین“ ہو گئی، اور ”بیع العین بالبدین“ نسیئہ بیع ہے۔ اور اثمان کے تبادلے میں نسیئہ حرام ہے، اس لئے سونے، چاندی (اثمان) کے تبادلے کے وقت ”بیع الغائب بالناجز“ درست نہیں۔ بخلاف اشیاء اربعہ کے، چونکہ وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ان میں ”بیع الغائب بالناجز“ جائز ہے۔

### ذہب اور فضہ کی دو حیثیتیں

”حنفیہ“ یہ فرماتے ہیں کہ ذہب اور فضہ میں دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت ان کی موزون ہونے کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ اموال ربویہ میں سے ہیں۔ لہذا جس طرح دوسری اشیاء موزون کے اندر ہم جنس ہونے کے صورت میں تفاضل اور نسیئہ حرام ہے اسی طرح ذہب اور فضہ میں بھی تفاضل اور نسیئہ حرام ہے۔ اور دوسری حیثیت ان کی ثمن ہونے کی ہے، اس لحاظ سے ان پر ”لاتبیعوا الغائب بالناجز“ کا حکم لگے گا۔ لہذا جہاں جانبین میں ثمن ہو، وہاں تقابض فی المجلس ضروری ہوگا، چونکہ ربا کی حرمت کے لئے مجرد ثمنیت کا پایا جانا حنفیہ کے نزدیک علت نہیں، اس لئے کہ حنفیہ قدر اور جنس کو علت قرار دیتے ہیں۔ لیکن تقابض فی المجلس کو شرط قرار دینے کے لئے ان



کے نزدیک بھی علت ثمنیت ہے۔

### ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی تعریف

اب کلام اس میں ہے کہ تقابض فی المجلس کے شرط ہونے کے لئے ثمنیت کو جو علت قرار دیا ہے، اس ثمنیت سے مراد ثمنیت خلقیہ ہے یا ثمنیت عرفیہ بھی اس میں داخل ہے؟  
 ”ثمن خلقی“ اسے کہتے ہیں جو خلقۃً ثمن بننے کے لئے وضع ہوئی ہو، اور شریعت نے بھی اسے ثمن کی حیثیت سے قبول کیا ہو۔ جیسے سونا اور چاندی۔ ان دونوں کو اثمان خلقیہ کہا جاتا ہے۔  
 ”ثمن عرفی“ اسے کہتے ہیں جو اصلاً ثمن بننے کے لئے وضع نہ ہوا ہو، لیکن لوگوں نے آپس کی اصطلاح سے اسے ثمن بنالیا ہو۔ جیسے فلوس اور سکے، ان کو ثمن عرفیہ کہا جاتا ہے، لہذا اگر حکومت یا تمام لوگ مل کر ان کی ثمنیت کو باطل کر دیں تو ان کی ثمنیت ختم ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان کی ثمنیت عرفی، اصطلاح اور قانون پر موقوف ہے۔ ان کو ثمن اعتباری بھی کہتے ہیں۔

### ثمن عرفی میں تقابض فی المجلس کا اختلاف

سوال یہ ہے کہ تقابض فی المجلس کی شرط ثمن خلقی کے ساتھ خاص ہے یا ثمن عرفی میں بھی پائی جانی ضروری ہے؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط ثمن خلقی کے ساتھ مخصوص ہے، لہذا ثمن عرفی میں تقابض فی المجلس ضروری نہیں۔ حنفیہ بھی یہی فرماتے ہیں البتہ حنفیہ کے نزدیک احد العوضین پر مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے، یعنی ایک فریق مجلس کے اندر ضرور قبضہ کر لے، چاہے دوسرا فریق نہ کرے۔ اس لئے کہ اگر ایک فریق بھی احد العوضین پر مجلس میں قبضہ نہیں کرے گا تو اس صورت میں دونوں طرف سے بدلیں متعین نہ ہوئے، اور جب متعین نہ ہوئے تو ایک دوسرے کے ذمے دین ہو گئے، تو یہ ”بیع الدین بالدین“ ہو گیا۔ جس کو ”بیع الکالمی بالکالمی“ بھی کہتے ہیں جو کہ ناجائز ہے۔ لہذا اس کو جائز کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک طرف سے قبضہ ہو جائے، تو اس صورت میں یہ ”بیع الدین بالدین“ نہ ہوگی، بلکہ ”بیع الدین بالعین“ ہو جائے گی۔

### امام مالکؒ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثمن سب برابر ہیں۔ چاہے خلقی ہوں یا عرفی ہوں۔



دونوں کا حکم ایک ہے، لہذا دونوں صورتوں میں مجلس کے اندر تقابض جانبین سے ضروری ہے، ایک جانب سے قبضہ کافی نہیں۔ یہ تفصیل تو اثمان عرفہ کے بارے میں تھی جو فلوس اور سکے کی شکل میں ہوتے ہیں۔

### موجودہ کرنسی نوٹوں کی حقیقت

لیکن جہاں تک موجودہ رائج شدہ کرنسی نوٹوں کا تعلق ہے تو اس میں یہ مسئلہ کھڑا ہو گیا کہ اس پر یہ عبارت درج ہوتی ہے کہ ”حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کروں گا“ البتہ اب یہ عبارت نوٹوں پر ختم ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ ریال، ڈالر، پاؤنڈ وغیرہ پر یہ عبارت درج نہیں ہوتی، ہمارے پاکستانی روپوں پر یہ عبارت درج ہوتی ہے، اس عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے ان رائج شدہ کرنسی نوٹوں کی حقیقت سمجھنا ضروری ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال یا روپیہ نہیں تھا، بلکہ یہ روپے کی رسید تھی جو اسٹیٹ بینک میں جمع تھا۔ اس وجہ سے شروع میں علماء دیوبند نے فرمایا تھا کہ یہ نوٹ بذات خود مال نہیں ہے بلکہ یہ مال کی رسید ہے۔ لہذا اس نوٹ پر قبضہ کرنا مال پر قبضہ کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ حوالے کے حکم میں ہے، گویا کہ جو شخص اس نوٹ کا حامل ہے اس کا روپیہ اسٹیٹ بینک میں رکھا ہے۔ اور اسٹیٹ بینک اس حامل کا دیون ہے اور یہ نوٹ اس دین کی رسید ہے، اب یہ حامل شخص اگر دوسرے شخص کو یہ نوٹ دیکر کوئی چیز خرید رہا ہے تو وہ اپنا دین اس کے حوالے کر رہا ہے کہ میرا یہ روپیہ اسٹیٹ بینک میں بطور دین رکھا ہوا ہے، یہ اس کی رسید ہے تم جب چاہو وہاں سے وصول کر لینا۔ اس صورت میں یہ ادائیگی نہ ہوئی بلکہ حوالہ ہو گیا۔ اسی وجہ سے گذشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ چونکہ قرض کی سند ہے اس لئے اس کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں، اس لئے کہ سونا چاندی کی خریداری کے وقت مجلس عقد ہی میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ لیکن نوٹ سے سونا چاندی خریدنے کی صورت میں احدا العوضین یعنی سونا چاندی پر تو قبضہ ہو گیا۔ لیکن دوسری طرف سے سونے کی رسید اور دستاویز پر قبضہ ہوا، سونے پر قبضہ نہ ہوا۔

چنانچہ اس وقت سونا چاندی خریدنے میں بڑی دشواری پیش آتی تھی، اس لئے اس وقت اس کے جواز کے بہت سے حیلے بھی متداول تھے، مثلاً ایک حیلہ یہ تھا کہ اگر سو روپے کا سونا خریدنا ہے تو اس کے ساتھ ایک روپیہ بھی ملا دیتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ سونا ایک روپیہ کے عوض ہے اور اس میں جو ننگ وغیرہ ہے وہ سو روپے کا ہے۔ ایک روپے کے پیچھے چاندی نہیں ہوتی تھی بلکہ وہ خود



چاندی کا ہوتا تھا، اس لئے بیع الفضة بالذهب یا بیع الفضة بالفضة کی صورت بنا کر اسے جائز قرار دے دیا جاتا تھا۔ اور یہ صورت اتنی معروف تھی کہ ہندو سناروں کو بھی یہ بات معلوم تھی، چنانچہ اگر ایک مسلمان ہندو سنار کے پاس جاتا تھا تو وہ اسے یہ سکھاتا تھا اور کہتا تھا کہ تمہارے دھرم (مذہب) میں اس کی بیع یوں ہوتی ہے۔

### نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی

اسی طرح نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، جب تک کہ فقیر اس نوٹ کے عوض اسٹیٹ بینک سے سونا وصول نہ کر لے، یا جب تک وہ فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کر لے، چنانچہ ہمارے علماء دیوبند کی جتنی فتاویٰ کی کتابیں ہیں مثلاً امداد الفتاویٰ، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند وغیرہ میں یہ مسائل اسی طرح لکھے ہوئے ملیں گے۔

### کاغذی نوٹ اب ثمن عرفی بن چکے ہیں

یہ اس وقت کی بات تھی جب روپے کی پشت پر چاندی ہوا کرتی تھی، اب صورت حال بدل گئی ہے۔ اب اس روپے کی پشت پر نہ سونا ہے اور نہ چاندی ہے، کچھ نہیں، اس لئے اب اس کا حکم بھی بدل گیا ہے، لہذا اب یہ نوٹ رسید نہیں بلکہ بذات خود ثمن عرفی ہے، اور ثمن عرفی ہونے کی وجہ سے مجلس عقد کے اندر احد البدلین پر قبضہ کر لینا بھی کافی ہے۔ جانبین سے قبضہ ضروری نہیں۔ اور اگر یہ اثمان عرفیہ ایک جنس کے ہوں مثلاً پاکستانی روپوں کا پاکستانی روپوں سے متبادلہ کیا جائے تو اس وقت تفاضل حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ اثمان عرفیہ ہیں، متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور تفاضل کی صورت میں ”فضل خالی عن العوض“ پایا جائے گا۔ کیونکہ اثمان کے اندر اوصاف ہدر ہوتے ہیں، اس لئے تفاضل حرام ہوگا۔ غرض آجکل کے نوٹ کا حکم متبادلہ میں بیع الفللس بالفللس کی طرح ہے کہ یہ بیع صرف نہیں ہے، لہذا احد العوضین پر قبضہ کافی ہے، لیکن ثمن عرفی ہونے کی وجہ سے تفاضل ناجائز ہے۔

### مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں متبادلہ

البتہ اگر یہ نوٹ مختلف الجنس ہوں۔ جیسے پاکستانی روپیہ، سعودی ریال، ایرانی تومان، امریکی ڈالر،



یہ سب آپس میں مختلف الاجناس ہیں، اسی وجہ سے ان کے نام، ان کے پیمانے اور ان سے بھنائی جانے والی اکائیاں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے درمیان تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہے، لہذا ایک ریال کو آٹھ روپے میں فروخت کرنا جائز ہے، ایک ڈالر کو اکتیس روپے میں فروخت کرنا جائز ہے، اور چونکہ یہ کیلی اور وزنی بھی نہیں ہیں بلکہ عددی ہیں، اس لئے نسیئہ بھی حرام نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ کیونکہ نسیئہ اس وقت حرام ہوتا ہے جب قدر اور جنس میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے، اور جہاں قدر اور جنس دونوں نہ ہوں وہاں نسیئہ حرام نہیں ہوتا۔ لہذا اگر عاقدین میں سے ایک نے مجلس میں پاکستانی روپے دیدیے اور دوسرے نے کہا کہ میں ایک ماہ بعد اتنے ریال دوں گا تو یہ صورت جائز ہے۔

### ”ہنڈی“ کا مسئلہ

یہیں سے ”ہنڈی“ کا مسئلہ بھی نکل آیا۔ وہ یہ کہ مثلاً ایک شخص سعودی عرب میں ہے، اس نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں تمہیں اتنے ریال دیتا ہوں اس کے عوض تم اتنے پاکستانی روپے کراچی میں فلاں شخص کو پہنچا دینا، اس کو آج کل ”ہنڈی کا کاروبار“ کہتے ہیں، یہ کاروبار جائز ہے۔ لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود حاصل کرنے کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے، اس لئے قیمت مثل کے ساتھ جائز ہے۔ قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں۔ ورنہ سود کا دروازہ چوہٹ کھل جائے گا۔ مثلاً ایک ریال کی قیمت مثل آٹھ روپے ہے، میں نے ایک شخص کو دس ریال دیے اور اس سے کہا کہ تم مجھے ایک ماہ بعد پاکستانی سو روپے دیدینا، تو چونکہ دس ریال کی قیمت مثل اسی (۸۰) روپے بن رہی تھی اور میں اس سے سو روپے وصول کر رہا ہوں، لہذا یہ ایک طرح کا سود ہو گیا، اگر اس کو جائز قرار دیدیا جائے تو پھر جتنے سودی لین دین والے لوگ ہیں وہ اس ذریعہ سے سود حاصل کریں گے، اس لئے تفاضل اگرچہ جائز ہے مگر قیمت مثل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک موقف ہے جس کو میں اب تک حق سمجھتا ہوں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

قیمت مثل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کی اصل قیمت جو حکومت کی طرف سے متعین ہے اس پر خرید و فروخت کی جائے بلکہ قیمت مثل کا مطلب یہ ہے کہ بازار میں جس قیمت پر تبادلہ ہو رہا ہے، اس پر معاملہ کیا جائے مثلاً ایک ڈالر کی اصل قیمت حکومت کی متعین کردہ ۳۴ روپے ہے لیکن بازار میں اس کی قیمت ۳۸ روپے ہے، تو ہنڈی کے کاروبار میں ایک ڈالر کے بدلے آپ ۳۸ روپے لے سکتے ہیں، کیونکہ یہ قیمت مثل ہے اور اس سے زائد لینا جائز نہیں۔



## علماء عرب کا موقف

البتہ عرب کے بہت سے علماء کا یہ موقف ہے کہ یہ کرنسی نوٹ اب اثمان عرفیہ نہیں رہے، بلکہ اب یہ ذہب اور فضہ کے قائم مقام ہو گئے ہیں، لہذا ان کرنسی نوٹوں پر وہی تمام احکام جاری ہوں گے جو ذہب اور فضہ پر ہوتے ہیں، لہذا بدلیں پر مجلس میں قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، اور نسیئہ بھی حرام ہے، اور ان حضرات کے نزدیک ”ہنڈی“ کا کاروبار بھی جائز نہیں۔ لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ یہ اثمان حقیقیہ نہیں۔ بلکہ اثمان عرفیہ ہیں، لہذا ان کے درمیان تبادلے میں ”صرف“ کے احکام جاری نہیں ہوتے۔ (۷۲)

## نوٹوں کا سرکاری قیمت سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہر کرنسی کی ایک سرکاری قیمت ہوتی ہے، اور بینک والے اس سرکاری قیمت کے حساب سے اس کا لین دین کرتے ہیں، مثلاً ڈالر کی سرکاری قیمت آج کل تیس ۳۰ روپے ہے لیکن عام بازار میں اس کرنسی کی قیمت مختلف ہوتی ہے، چنانچہ بازار میں مثلاً ایک ڈالر کی قیمت بتیس روپے چل رہی ہے۔ تو بعض حضرات علماء کا یہ خیال ہے کہ کرنسی کو سرکاری قیمت سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنا سود ہو جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب حکومت نے ڈالر کی قیمت تیس روپے مقرر کر دی تو وہ ایک ڈالر ایسا ہو گیا جیسے تیس روپے۔ تو جس طرح تیس روپے کو بتیس روپے میں فروخت نہیں کر سکتے، اسی طرح ایک ڈالر کو بھی بتیس روپے میں فروخت نہیں کر سکتے۔ میرے نزدیک یہ موقف درست نہیں، اس لئے کہ حکومت کی طرف سے قیمت مقرر کرنا، ”تسعیر“ ہے، لہذا اس پر ”تسعیر“ کے احکام جاری ہوں گے، اب اگر فریقین اپنی رضامندی سے کسی اور قیمت پر تبادلہ کر لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ انہوں نے ”تسعیر“ کی خلاف ورزی کی۔ اور ”تسعیر“ کا حکم یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے مقرر کئے ہوئے دام کی حتی الامکان پابندی کرنی چاہئے۔ اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ ہے، وہ ”مخالفت اولوالامر“ کا گناہ ہوگا، لیکن اس کو سود نہیں کہا جائے گا، اور اس پر سود کا گناہ نہیں ہوگا، لہذا اگر قانوناً کسی ملک میں کرنسیوں کی خرید و فروخت کی اجازت نہیں۔ وہاں صرف اولوالامر کی مخالفت کا گناہ ہوگا، اور جن ممالک میں قانوناً کرنسیوں کی خرید و فروخت پر کوئی قانونی پابندی نہیں ہے، مثلاً سعودی عرب، پاکستان، تو اس صورت میں نہ سود کا



گناہ ہوگا، اور نہ ”مخالفت اولوالامر“ کا گناہ ہوگا۔

## تفاضل کے جواز پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسلک

رووی عن ابن عباس انہ کان لا یری باسا ان یباع الذهب بالذهب متفاضلا والفضة بالفضة متفاضلا اذا کان یدا بیدا وقال: انما الربو فی النسئۃ

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیع صرف میں تفاضل کو جائز کہتے تھے، اور نیئۃ کو حرام کہتے تھے۔ وہ فرماتے تھے:

انما الربو فی النسئۃ

یعنی ربا تو نیئۃ میں ہوتا ہے، اگر یداً بید معاملہ ہو تو اس میں ربا نہیں، اور یہ ایک حدیث کے الفاظ بھی ہیں:

انما الربو فی النسئۃ

لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب مختلف الاجناس اشیاء کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو، ہم جنس اشیاء کے تبادلے میں یہ اصول نہیں ہے کہ اس میں تفاضل جائز ہو۔ چنانچہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعد میں اپنے قول سے رجوع فرمالیا تھا، مستدرک حاکم اور معجم طبرانی میں یہ روایات موجود ہیں۔

## اس باب کی دوسری حدیث

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: کنت ابیع الابل بالبقیع، فابیع بالدنانیر فاخذ مکانہا الورق وابع بالورق فاخذ مکانہا الدنانیر، فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوجدتہ خارجا من بیت حفصۃ فسالتہ عن ذلک فقال: لا باس بہ بالقیمۃ (۷۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں بقیع کے مقام پر اونٹ بیچا کرتا تھا، بعض اوقات میں دینار سے فروخت کرتا، یعنی اونٹ کی قیمت دینار میں مقرر کی جاتی تھی، لیکن خریدار کے پاس دینار نہیں ہوتے تھے تو میں دینار کے عوض چاندی یعنی درہم لے لیتا تھا۔ اور بعض



اوقات اس کے برعکس ہوتا کہ قیمت تو درہم کی صورت میں مقرر کی جاتی تھی۔ لیکن خریدار کے پاس درہم نہ ہوتے تو وہ اس کے عوض دینار دیدیتا تھا، میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر سے نکل رہے تھے۔ میں نے اس طریقہ کار کے بارے میں سوال کیا کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر قیمت کے اعتبار سے یہ معاملہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

### دینار کے بجائے درہم ادا کرنا جائز ہے

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے مثلاً دس دینار میں اونٹ فروخت کیا، اور اب وہ مشتری دینار کے بدلے درہم دینا چاہتا ہے تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ اس روز دس دینار کی درہم کے اعتبار سے کیا قیمت ہے؟ وہ قیمت درہم کی صورت میں ادا کر دے۔ مثلاً اس روز دس دینار کی قیمت سو درہم ہے تو اگر مشتری دس دینار کے بجائے سو درہم ادا کر دے تو جائز ہے۔ اور اگر سو درہم میں اونٹ فروخت کیا تھا اور مشتری کے پاس دینار ہیں، درہم نہیں ہیں تو اگر مشتری سو درہم کے بجائے دس دینار ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔

### ”یوم الاداء“ کی قیمت کا اعتبار ہوگا

بعض روایات میں اس کی بھی صراحت ہے کہ ”یوم الاداء“ کی قیمت معتبر ہوگی، ”یوم الوجوب“ کی قیمت معتبر نہیں ہوگی، مثلاً ہفتہ کے روز بیچ ہوئی اور قیمت دس دینار طے ہوئی، ہفتہ کے روز دس دینار کی قیمت سو درہم تھی، لیکن مشتری نے ہفتہ کے روز قیمت ادا نہیں کی بلکہ جمعرات کے دن ادائیگی کر رہا ہے، اور جمعرات کے دن دس دینار کی قیمت ایک سو دس درہم ہو گئی تو اس صورت میں ”یوم الاداء“ کی قیمت معتبر ہوگی۔ لہذا اب مشتری بائع کو ایک سو دس درہم ادا کرے گا۔

### ”یوم الاداء“ کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ

”یوم الاداء“ کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا مقضاء یہ ہوتا ہے کہ جس کرنسی میں بیع ہوئی ہے اگر مشتری نے اس وقت ادا نہیں کی تو وہ کرنسی اس کے ذمے دین ہو گئی۔ مثلاً دس



دینار پر بیع ہوئی اور بیع کے وقت دس دینار جب ادا نہیں کئے تو یہ دس دینار مشتری کے ذمے واجب ہو گئے، اور جب تک ادا نہیں کرے گا اس وقت تک دینار ہی واجب رہیں گے، اب مثلاً اگر وہ مشتری جمعرات کو ادا کر رہا ہے تو جمعرات کے روز بھی وہی دس دینار اس کے ذمے واجب ہیں، درہم واجب نہیں، لیکن اگر وہ جمعرات کو بجائے دس دینار کے درہم دینا چاہتا ہے اور جمعرات کے روز دس دینار کی قیمت ایک سو دس درہم ہیں تو وہ ایک سو دس درہم ہی ادا کرے گا۔ اس لئے کہ اس روز دس دینار کی یہی قیمت ہے۔

### کر نسی نوٹ ”قوت خرید“ سے عبارت ہے

یہاں سے ہمارے ذہنوں میں پیدا ہونے والے ایک سوال کا جواب بھی نکل آیا، وہ سوال یہ کہ جب سے روپیہ ”نوٹ“ چلا ہے، اس وقت سے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ ان کاغذی نوٹوں کے پیچھے اب کوئی چیز سونا چاندی کی قبل سے کچھ بھی موجود نہیں ہے تو اب نوٹ کی کیا حقیقت ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اب نوٹ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ ”قوت خرید“ سے عبارت ہے، یعنی یہ نوٹ کچھ اشیاء کی خریدنے کی ایک قوت رکھتا ہے، اور آج کل کی معاشی اصطلاح میں جب اشیاء کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں تو یہ کہا جاتا ہے کہ روپے کی قیمت کم ہو گئی، مثلاً پہلے دو روپے کلو آٹا تھا اور اب چار روپے کلو ملتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے دو روپے کی ”قوت خرید“ ایک کلو آٹا تھی اور اب اس کی قیمت گھٹ گئی، اور اب دو روپے کی ”قوت خرید“ آدھا کلو آٹا ہو گئی، اس طرح پہلے کے مقابلے میں اس کی قوت خرید آدھی رہ گئی۔ لہذا جوں جوں اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہیں، روپے کی قیمت کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ اور اشیاء کی قیمتوں میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۹۹۰ء میں سو روپے کی قیمت زیادہ تھی اور آج ۱۹۹۵ء میں جو سو روپے ہیں اس کی قیمت کم ہے۔

### افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت

اس سے آجکل کی ایک اصطلاح ”افراط زر اور تفریط زر“ کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے، افراط زر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بازار میں اور لوگوں کے پاس رقم زیادہ آگئی ہے، لیکن اشیاء اور خدمات اتنی ہی ہیں جتنی پہلے تھیں، ان کی رسد میں اضافہ نہیں ہوا، لہذا دکاندار جب دیکھتا ہے کہ لوگوں کے پاس رقم زیادہ آگئی ہے اور اشیاء کی طلب میں اضافہ ہو گیا ہے لیکن رسد میں اضافہ نہیں ہوا



ہے تو وہ اشیاء کی قیمت میں اضافہ کر دیتا ہے جس سے روپیہ کی قوت خرید میں کمی آجاتی ہے اور منگائی بڑھ جاتی ہے، اسے افراط زر کہتے ہیں۔ اور یہی ایسی چیز ہے جو کہ کرنسی کی چھپائی میں ایک رکاوٹ بنتی ہے، یعنی حکومت پر قانونی طور پر کوئی پابندی نہیں ہوتی کہ وہ کتنے نوٹ چھاپے، اس کی مرضی ہوتی ہے، کوئی اس کی تحدید نہیں ہے، لیکن حکومت کو معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے کرنسی زیادہ چھاپ دی تو لوگوں کے پاس رقم زیادہ آجائے گی اور افراط زر ہو جائے گا جس سے منگائی بڑھ جائے گی اور عوام حکومت کے خلاف ہو جائیں گے، اس لئے وہ افراط زر کو روکنے کے لئے محدود مقدار میں ایک اندازے سے کرنسی چھاپتی ہے۔

### کیا روپے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا؟

اب آج کل یہ سوال بکثرت کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے ۱۹۹۰ء میں دوسرے شخص کو سو روپے بطور قرض دیے اور آج ۱۹۹۵ء میں وہ مقروض سو روپے واپس کر رہا ہے، اب اگر وہ سو روپے ہی واپس کرے تو یہ دائن پر ظلم ہے، اس لئے کہ دائن نے اس کو جو سو روپے بطور قرض دیئے تھے اس سے مثلاً ایک من آٹا خریدا جاسکتا تھا، اور اب مدیون جو سو روپے واپس کر رہا ہے، اس سے بیس سیر آٹا خریدا جاسکتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دائن نے جو قرض دیا تھا، مدیون اس کا نصف واپس کر رہا ہے، اس لئے مدیون کو چاہئے کہ وہ اس قیمت کی کمی کی تلافی کر کے دائن کو قرض واپس کرے یعنی اب سو روپے کے بجائے دو سو روپے واپس کرے۔ اس لئے کہ آج دو سو روپے کی ”قوت خرید“ وہی ہے جو ۱۹۹۰ء میں سو روپے کی قوت خرید تھی۔ چنانچہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر اس زمانے میں بھی آپ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ جتنے روپے دائن نے دیے تھے، اتنے ہی مدیون گنتی کر کے واپس کرے تو اس میں دائن پر ظلم ہے۔ اس لئے واپسی کے وقت گنتی کا اعتبار نہ کرنا چاہئے بلکہ روپے کی قیمت کا اعتبار کرنا چاہئے۔

### روپے کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ

اور روپے کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس رفتار سے منگائی ہوئی ہو اسی رفتار سے روپے کی گنتی میں بھی اضافہ ہونا چاہئے، مثلاً اگر پانچ فیصد منگائی ہوئی ہے تو مدیون اس قرض پر پانچ فیصد اضافہ کر کے واپس کرے۔ آج کل یہ تجویز بہت زور و شور سے پیش کی جا رہی ہے، اور جس



طرح سے استدلال کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ ناقابل تردید استدلال ہے۔

## روپے کی قیمت معتبر نہ ہونے کی نقلی دلیل

مندرجہ بالا تجویز شرعی اعتبار سے درست نہیں۔ اور اس کی تردید کے لئے ایک نقلی دلیل پیش کرتا ہوں اور ایک عقلی دلیل پیش کرتا ہوں۔ نقلی دلیل یہ ہے کہ شریعت کا اصول ہے کہ الدیون تقضی بامثالہا کہ دیون کی ادائے گی انہی کے مثل سے ہوگی۔ تو شریعت نے مماثلت فی قضاء الدین کو ضروری قرار دیا ہے، اور شریعت کے تمام مسائل میں مماثلت سے مراد مماثلت فی المقدار ہوتی ہے نہ کہ مماثلت فی القیمہ۔ چنانچہ اموال ربویہ میں اگر ایک طرف اعلیٰ قسم کی گندم ہے اور دوسری طرف ادنیٰ قسم کی گندم ہے تو اگر دونوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے گا تو کمی بیشی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اموال ربویہ میں سے ہے، اس میں مماثلت ضروری ہے اور مماثلت فی المقدار ضروری ہے، مماثلت فی القیمہ کا اعتبار نہیں۔ لہذا قرض کی ادائے گی میں بھی مماثلت فی المقدار کا اعتبار ہوگا، مماثلت فی القیمہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہی بات حدیث باب سے ثابت ہو رہی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یوم الوجوب کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اگر دیون کی ادائیگی میں مثلیت کا اعتبار قیمت سے ہوتا تو اس صورت میں ”یوم الوجوب“ کی قیمت کا اعتبار ہونا چاہئے تھا۔ مثلاً بیع کے نتیجے میں دس دینار مشتری کے ذمے پر واجب ہوئے۔ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ دس دینار واجب نہیں ہوئے، بلکہ دس دینار کی قیمت واجب ہوئی تو اس صورت میں ”یوم الوجوب“ کی قیمت کا اعتبار ہونا چاہئے تھا، لہذا جب ادا کرے تو ”یوم الوجوب“ کی قیمت سے ادا کرے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”یوم الاداء“ کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ذمے پر ”دس دینار“ ہی واجب رہے، ہفتے کے روز سے جمعرات تک ”دس دینار“ ہی واجب رہے، البتہ جمعرات کے روز جب مشتری نے ادا کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا کہ دینار میرے پاس نہیں، آج کی قیمت کے حساب سے درہم لے لو۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت میں اعتبار ”مثلیت فی العدد“ کا ہے۔ ”مثلیت فی القیمہ“ کا اعتبار نہیں۔

## عقلی دلیل

عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ روپے کی قیمت گر گئی ہے اور عدد کے اعتبار سے قرضہ



واپس کرنا ظلم ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات سن لیں کہ جب کوئی شخص دوسرے شخص کو قرض دینا چاہتا ہے تو اس کو پہلے یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ اس قرض کے ذریعہ اس کی امداد کرنا چاہتا ہے یا اس کے منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے؟ اگر وہ منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے تو پھر اس کے ساتھ نقصان میں بھی حصہ دار بنے، اور وہ اس طرح کہ اس کے ساتھ شرکت یا مضاربہ کا معاملہ کرے۔ اور اگر وہ صرف امداد کرنا چاہتا ہے تو پھر یہ سوچ لے کہ یہ قرض دینا ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنے پیسے اٹھا کر صندوق یا الماری میں تالہ لگا کر رکھ دے۔ اور پھر اس الماری یا صندوق میں رکھے ہوئے پیسوں پر پانچ سال گزر جائیں تو اس دوران ان پیسوں کی قیمت کم ہو جائیگی، جسکی وجہ سے پیسے رکھنے والے کا نقصان ہو جائے گا۔ تو اس نقصان کی تلافی کون کرے گا؟ ظاہر ہے کہ کوئی بھی نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر آپ نے کسی کو قرض دیا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے صندوق یا الماری میں پیسے اٹھا کر رکھ دیئے۔ لہذا قرض پر دی جانے والی رقم کی قیمت کم ہونے کی صورت میں تلافی کا کوئی راستہ نہیں، اس لئے یہ بات درست نہیں کہ دیون کی ادائیگی میں ”قوت خرید“ کا اعتبار کیا جائے۔

### اگر سکے کی قیمت غبن فاحش کی حد تک گر جائے؟

البتہ ایک بات ضرور ہے کہ اگر روپے کی قیمت میں تبدیلی غبن فاحش کی حد تک پہنچ جائے، جیسے لبنان کے سکے ”لیرا“ کے اندر ہوا کہ ایک ڈالر کی قیمت ۳ لیرے تھی۔ بعد میں ایک ڈالر بارہ سو لیرے کے مساوی ہو گیا، ایسی صورت پیش آنے کی صورت میں غور کیا جاسکتا ہے کہ اس کو ”کساد“ والے مسئلے کے ساتھ ملحق کر دیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ یہ نقد اور سکے ”کاسد“ ہو گئے، اور کاسد ہونے کی صورت میں فقہاء کے نزدیک ان سکوں کی قیمت کا بھی اعتبار ہو سکتا ہے، لہذا اس صورت میں اس کی جو قیمت بنتی ہو وہ ادا کر دی جائے۔ اس کے بارے میں میں نے اپنی کتاب ”احکام الاوراق النقدية“ میں تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔ وہاں دیکھ لیا جائے۔

### اشیاء اربعہ میں صرف تعین کافی ہے

میں نے پیچھے عرض کیا تھا کہ ربا والی حدیث میں جن اشیاء ستہ کا ذکر ہے، ان میں سے اشیاء اربعہ میں تقابض فی المجلس شرط نہیں، صرف تعین کافی ہے۔ البتہ ذہب اور فضہ میں تقابض بھی شرط



ہے۔ حالانکہ حدیث میں ”یداً بید“ کی قید اشیاء ستہ کے ساتھ وارد ہوئی ہے، لہذا اشیاء ستہ کے اندر تقابض فی المجلس ضروری ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں ”یداً بید“ کی جگہ ”عینا بعین“ وارد ہوا ہے اور اصول یہ ہے کہ ”الاحادیث یفسر بعضها بعضاً۔ لہذا ”عینا بعین“ والی حدیث نے یہ بات واضح کر دی کہ مقصود اصلی تعیین ہے اور اشیاء اربعہ میں چونکہ تقابض کے بغیر تعیین ہو سکتی ہے، اس لئے ان میں تقابض فی المجلس شرط نہیں قرار دیا، اور ذہب اور فضہ میں تعیین چونکہ تقابض کے بغیر نہیں ہو سکتی، لہذا اس میں تقابض فی المجلس ضروری قرار دے دیا۔

### باب ماجاء فی ابتیاع النخل بعد التابیر

عن سالم عن ابیہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من ابتاع نخلاً بعد ان توبر فثمرتها للذی باعها الا ان یشرط المبتاع، ومن ابتاع عبداً وله مال فمالہ للذی باعہ الا ان یشرط المبتاع ﴿۷۴﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے تابیر کے بعد کھجور کا درخت خریدا تو اس صورت میں جو کھجوریں درخت پر لگی ہوں گی وہ بائع کی ہوں گی، مگر یہ کہ مشتری اس کے خلاف شرط لگائے۔ یعنی یہ کہہ دے کہ میں پھل اور درخت دونوں خریدتا ہوں، اس صورت میں وہ پھل مشتری کا ہوگا۔

### درخت کی بیج میں پھل داخل نہیں ہوگا

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اصول بیان فرمادیا کہ درخت کی بیج ہونے کی صورت میں اس درخت پر لگا ہوا پھل خود بخود بیج کے اندر داخل نہیں ہوگا، البتہ اگر مشتری صاف صاف یہ کہہ دے کہ میں درخت بھی خرید رہا ہوں اور اس کا پھل بھی خرید رہا ہوں تو اس صورت میں پھل بیج کے اندر داخل ہو جائے گا۔ اس حدیث کے ذریعہ آپ نے یہ بتادیا کہ درخت پر آیا ہوا پھل درخت کا حصہ نہیں ہے، بلکہ وہ پھل ایک مستقل اور منفصل چیز ہے، اس کی بیج الگ ہونی چاہئے۔



## اس مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف

اس مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ”بعدان تویر“ کی قید لگی ہو رہی ہے، اور یہ قید احترازی ہے، لہذا اگر ”تاہیر“ سے پہلے درخت کی بیج ہوئی ہو تو اس صورت میں پھل خود بخود درخت کی بیج میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مفہوم مخالف حجت ہے، لیکن اگر بائع اس پھل کو مستثنیٰ کر دے تو اس صورت میں پھل بیج میں داخل نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبل التاہیر اور بعد التاہیر میں کوئی فرق نہیں، لہذا قبل التاہیر بیج کی صورت میں بھی پھل بائع ہی کا ہوگا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بعدان تویر کی قید لگی ہے تو اس قید سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حکم قبل التاہیر نہیں ہے، اس لئے کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں۔ لہذا قبل التاہیر بھی یہی حکم ہے۔ (۷۵)

## یہ نزاع لفظی ہے، حقیقی نہیں

لیکن حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے، حقیقی نہیں، کیونکہ شافعیہ کی کتابوں میں خود اس بات کی تصریح موجود ہے کہ اگر صاحب نخل نے خود تاہیر نہ کی ہو بلکہ خود سے پھل درخت پر نکل آیا ہو، تب یہ حکم ہے کہ پھل بیج کے اندر داخل نہیں ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”بعدان تویر“ کا مفہوم ”بعدان تظہر“ ہے، یعنی جب پھل ظاہر ہو چکا ہو اس کے بعد بیج ہوئی ہو تو اس صورت میں پھل بائع کا ہوگا، چاہے وہ پھل چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر پھل کا ظہور ہو چکا ہے مگر تاہیر نہیں ہوئی تب بھی پھل بائع کا ہوگا۔ البتہ مشتری کے لئے ہونے کی ایک شکل ہے کہ جس وقت بائع نے درخت فروخت کیا تھا اس وقت تک کوئی پھل ظاہر نہیں ہوا تھا تو جب بیج کے بعد پھل ظاہر ہوا تو مشتری کا ہوگا، لہذا حقیقی اختلاف کوئی نہ رہا اس لئے یہ نزاع لفظی ہے۔

## غلام کی بیج میں اس کا مال داخل نہیں ہوگا

حدیث کا دوسرا جزو یہ تھا کہ:

وَمِنْ ابْتِاعِ عَبْدٍ أَوْ لَهٍ مَالٍ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ



## المبتاع

یعنی کسی شخص نے ایک غلام خریدا اور اس غلام کے پاس مال تھا تو وہ مال بائع کا ہوگا۔ اس لئے کہ غلام کی اپنی کوئی ملکیت نہیں ہوتی، وہ مولیٰ ہی کی ملکیت ہوتی ہے۔ لہذا وہ بائع ہی کی ملکیت سمجھا جائے گا۔ الا یہ کہ مشتری یہ شرط لگا دے کہ میں غلام بھی خرید رہا ہوں اور اس کے پاس جو مال ہے وہ بھی بیع کے اندر داخل ہوگا تو اس صورت میں وہ مال مشتری کا ہو جائے گا۔ (۷۶)

## شرط لگانے سے کون سا مال داخل بیع ہوگا؟

جہاں تک اس مسئلے کا تعلق ہے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ بائع کی ملکیت متصور ہوگا، اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن یہ جو فرمایا کہ اگر مشتری شرط لگائے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ بھی میرا ہوگا تو اس صورت میں وہ اس کو مل جائے گا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کو مطلق قرار دیتے ہیں کہ جس قسم کا بھی مال ہو، شرط لگانے اور بیع کرنے کے بعد مشتری کا ہو جائے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کے پاس مال عروض کی شکل میں ہے۔ مثلاً کپڑا، برتن، یا سلمان تجارت وغیرہ تو یہ مال شرط لگانے کی وجہ سے بیع کے اندر داخل ہو جائے گا۔ لیکن اگر غلام کے پاس مال نقد کی شکل میں ہے۔ مثلاً اس کے پاس دراہم ہیں اور غلام بھی نقد ہی کے ذریعہ خریدا گیا ہے تو اس صورت میں اس کا اہتمام کرنا پڑے گا کہ نقد کا تبادلہ نقد کے ساتھ ہونے کی صورت میں ربا لازم نہ آئے۔ مثلاً غلام ایک ہزار روپے میں خریدا، اور غلام کے پاس ڈیڑھ ہزار روپے موجود ہیں، اب اگر یہ کہا جائے کہ ایک ہزار روپے کے عوض غلام بھی فروخت ہو گیا اور ڈیڑھ ہزار روپے بھی فروخت ہو گئے، تو اس صورت میں ڈیڑھ ہزار روپے ایک ہزار روپے کے مقابل میں ہو گئے اور غلام مفت میں آگیا، ظاہر ہے کہ یہ ربا ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اس کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ قیمت والے نقد اس نقد سے زائد ہوں جو غلام کے پاس موجود ہیں تاکہ نقد کے مقابلے میں نقد ہو جائیں اور زائد نقد غلام کے عوض ہو جائیں۔ حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے جو امام ملک کا ہے اس مسئلے کی مزید تفصیل انشاء اللہ ”مدعجۃ“ والے مسئلے میں آگے آجائے گی۔

## باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله



صلی اللہ علیہ وسلم یقول: البیعان بالخیار مالم  
یتفرقا ویختارا قال: فکان ابن عمر اذا ابتاع بیعا وهو  
قاعد قام لیجب له (۷۷)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ  
وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بائع اور مشتری کو بیع کے ختم  
کرنے کا اختیار ہوتا ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں یا جب تک وہ بیع کو اختیار نہ کر لیں۔

### حدیث باب سے ”خیار مجلس“ کے ثبوت پر استدلال

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعے بائع اور  
مشتری دونوں کو ”خیار مجلس“ دینا منظور ہے۔ ”خیار مجلس“ کا مطلب یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری  
نے آپس میں ایجاب و قبول کر لیا تو اگرچہ عقد مکمل ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت  
تک فریقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ وہ یک طرفہ طور پر بیع کو فسخ کر دے، لیکن اگر مجلس ختم  
ہو جائے گی تو یہ اختیار بھی ساقط ہو جائے گا، اس اختیار کو ”خیار مجلس“ کہتے ہیں۔ شوافع اور حنابلہ  
حدیث باب سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ متعاقبین کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے، جب تک وہ دونوں  
جدا نہ ہوئے ہوں، اور اگر دونوں جدا ہو جائیں یا وہ بیع کو اختیار کر لیں تو اس صورت میں ”خیار  
مجلس“ ختم ہو جائے گا۔

### ”خیار مجلس“ ختم کرنے کا طریقہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ”اختیار“ کرنے کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ مثلاً زید اور بکر کے  
درمیان بیع ہوئی، ایجاب و قبول ہو گیا، لیکن ابھی وہ دونوں اسی مجلس کے اندر موجود ہیں، تو جب  
تک مجلس ختم نہ ہوگی اس وقت تک دونوں کو ”خیار مجلس“ حاصل رہے گا۔ لیکن فرض کریں کہ  
ان دونوں کو مجلس میں طویل بیٹھنا ہے، اب وہ دونوں یہ چاہتے ہیں کہ یہ بیع حتمی ہو جائے کہ اس  
کے بعد خیار مجلس باقی نہ رہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک دوسرے سے کہے  
”اختر“ اور دوسرا اس کے جواب میں یہ کہہ دے: ”اخترت“ اب بیع حتمی ہو گئی اور خیار مجلس  
ختم ہو گیا۔

• خلاصہ یہ کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ”خیار مجلس“ ختم



کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ وہ دونوں اٹھ کر چلے جائیں اور مجلس ختم کر دیں، اس صورت کو ”تفرق بالابدان“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جسمانی طور پر تو دونوں علیحدہ نہیں ہوئے بلکہ اسی مجلس میں ایک نے کہا: ”اخترت“ دوسرے نے جواب میں کہا: ”اخترت“ تو اس کے بعد بھی خیار مجلس ختم ہو جائے گا اور بیع حتمی ہو جائے گی، اور اب دوسرے کی رضامندی کے بغیر کسی کو بھی بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا، اس کو تفرق بالا قوال کہتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک حدیث کے الفاظ:

﴿البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يختارا﴾

کی یہی تشریح ہے۔ اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے جو اس حدیث کے بعد آیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب بیع کرتے تو اگر بیع کے وقت بیٹھے ہوئے ہوتے تو کھڑے ہو جاتے تاکہ بیع لازم ہو جائے اور خیار مجلس باقی نہ رہے، اس لئے کہ مجلس بدل گئی اور پہلی مجلس ختم ہو گئی جس کی وجہ سے بیع تام اور حتمی ہو گئی۔

### حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور استدلال

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما ”خیار مجلس“ کے قائل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو اب بیع تام ہو گئی اور اب کسی ایک کو یک طرفہ طور پر بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں۔ یہ حضرات بہت سی آیات اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدہ: ۱)

”اے ایمان والو! عقود کا ایفا کرو۔“

”عقود“ عقد کی جمع ہے اور عقد ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے، لہذا جب ایجاب و قبول کر لیا تو عقد منعقد ہو گیا اور اس آیت کی روشنی میں اس عقد کا ایفاء واجب ہے، اب اگر کوئی ایک فریق یک طرفہ طور پر کہے کہ میں اس عقد کو ختم کرتا ہوں تو یہ ”ایفاء عقد“ کے خلاف ہے، لہذا اس آیت کا مقتضاء یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع لازم ہو جائے اور کسی ایک فریق کو یک طرفہ طور پر اسے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے:



﴿وَاشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ (البقرة: ۲۸۲)

”یعنی جب تم آپس میں بیع کرو تو گواہ بنالو۔“

تاکہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیع ہوئی ہے تاکہ اگر کسی وقت کوئی فریق بیع سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکیں کہ ان کے درمیان ہماری موجودگی میں بیع ہوئی تھی۔ اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اگر ایجاب و قبول سے بیع لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایجاب و قبول کے وقت گواہ بنالیا اور جب گواہ چلا گیا تو بعد میں ان میں سے ایک فریق نے خیار مجلس استعمال کرتے ہوئے اس کو فسخ کر دیا تو اس صورت میں گواہ بنانے سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ گھوڑے پر سوار تھے اور وہ گھوڑا چلتا نہیں تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ گھوڑا نہیں چل رہا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ گھوڑا مجھے فروخت کر دو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ”بعت“ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ گھوڑا لے لیا۔ اور پھر اسی مجلس میں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑا خریدا تھا وہ گھوڑا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہبہ کر دیا۔ دیکھئے: اس واقعے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجلس ختم ہونے سے پہلے وہ گھوڑا ہبہ کر دیا، اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوئی تھی اور خیار مجلس باقی تھا تو پھر ہبہ کرنے کا حق نہ ہونا چاہئے تھا، اس لئے کہ کسی چیز کا ہبہ اسی وقت درست ہوتا ہے جب وہ چیز حتمی طور پر اس کی ملکیت میں آگئی ہو اور اس چیز کے بائع کی طرف واپس لوٹنے کا احتمال اور امکان باقی نہ رہا ہو۔ لہذا اگر ”خیار مجلس“ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیار مجلس ختم کئے بغیر ہبہ نہ فرماتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث حنفیہ اور مالکیہ نے اپنے مذہب کی تائید میں پیش کی ہیں جو میں نے تفصیل کے ساتھ استقصاء کر کے ”تکملہ فتح الملہم“ میں نقل کر دی ہیں۔

### حدیث باب کا جواب اور مطلب

اب سوال یہ ہے کہ جب ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں تو پھر حدیث باب کا کیا مطلب ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ ”مالہم یتفرقا“ سے مراد ”تفرق بالابدان“ نہیں بلکہ



”تفرق بالا قوال“ (ایجاب و قبول) مراد ہے۔ اور ”البيعان بالخيار“ میں ”خيار“ سے مراد ”قبول“ ہے۔ اب حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنا ایجاب واپس لے لے، اور مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایجاب کو قبول کرے یا نہ کرے، اور یہ اختیار ان دونوں کو اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ مختلف باتیں نہ کریں۔ اور مختلف قول کا مطلب یہ ہے کہ بائع کہے کہ ”بعت“ اور مشتری کہے کہ ”اشتریت“۔ یہ ہے ”تفرق بالا قوال“۔ جب تک یہ تفرق نہ پایا جائے اس وقت تک دونوں کو اختیار باقی رہتا ہے اور اس کے بعد یہ اختیار ختم ہو جاتا ہے۔

### ”اوہ مختارا“ کا مطلب

اور حدیث کے آخر میں یہ جو لفظ ”اوہ مختارا“ ہے، اس کا مطلب ہے ”خيار شرط“ یعنی ”تفرق بالا قوال“ (ایجاب و قبول) سے بیع لازم ہو جائے گی۔ البتہ اگر ان دونوں میں سے کسی نے اپنے لئے ”خيار شرط“ حاصل کر لیا ہو اور یہ کہہ دیا ہو کہ میں بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن تک فسخ کرنے کا اختیار ہو گا تو اس کو ”خيار شرط“ کہتے ہیں اور ”اوہ مختارا“ سے یہی خيار شرط مراد ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا یہی قول ہے۔

### آیات قرآنیہ سے حنفیہ کے مطلب کی تائید

”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالا قوال“ ہونے پر حنفیہ نے متعدد آیات اس کی تائید میں پیش کی ہیں، جن میں تفرق کا لفظ ”تفرق بالكلام“ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿وَمَا تَفْرُقُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ  
الْبَيِّنَةُ﴾ (البقرة: ۴)

”یعنی اہل کتاب نے تفرق نہیں کیا مگر واضح دلائل آجانے کے بعد“۔

اس آیت میں ”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالابدان“ نہیں بلکہ تفرق بالا قوال ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۳)

اس آیت میں بھی تفرق سے مراد تفرق بالا قوال ہے یعنی دین کے معاملے میں مختلف قول اختیار نہ کرو۔



### حدیث باب کی ایک اور لطیف توجیہ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کی ایک اور توجیہ کی ہے جو پہلی توجیہ کے مقابلے میں زیادہ لطیف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالا قوال“ نہیں بلکہ ”تفرق بالابدان“ ہی ہے۔ البتہ ”خیار“ سے مراد ”خیار مجلس“ نہیں بلکہ ”خیار قبول“ ہے، اور حدیث کی مراد یہ ہے کہ متبايعین کو قبول کا اختیار باقی رہتا ہے جب تک وہ جسمانی طور پر ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یعنی جب بائع نے ایجاب کرتے ہوئے کہا: ”بعت“ اور اس کے بعد مشتری نے ”اشتریت“ نہیں کہا تو اس وقت بائع کو اختیار ہے کہ مشتری کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اپنا ایجاب واپس لے لے اور یہ کہہ دے کہ میں بیع نہیں کرتا۔ اور دوسری طرف مشتری کو قبول کرنے کا اختیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مجلس قائم ہے اور جب تک وہ دونوں جسمانی طور پر جدا نہیں ہوتے۔ لہذا اگر مشتری ”اشتریت“ کہے بغیر مجلس سے اٹھ کر چلا گیا تو اب مجلس بدل گئی، اب اس کے قبول کرنے کا اختیار ختم ہو گیا۔ حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہی ہے لیکن ”خیار“ سے مراد خیار مجلس نہیں بلکہ ”خیار قبول“ ہے، یعنی بائع کو ”ایجاب“ واپس لینے کا اختیار اور مشتری کو ”قبول“ کرنے کا اختیار اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک مجلس باقی ہو اور جب مجلس ختم ہو جائے تو خیار قبول ختم ہو جاتا ہے۔

### حنفیہ کی توجیہات کی تائید میں پہلی دلیل

ان مذکورہ بالا توجیہات کی تائید میں حنفیہ نے دو دلیلیں بھی پیش کی ہیں، ایک یہ کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”البيعان“ کا لفظ استعمال فرمایا، اور بعض روایتوں میں ”المتبايعان“ کا لفظ آیا، اور یہ صیغہ اسم فاعل ہے، اور اسم فاعل کا صیغہ اسی وقت استعمال ہوتا ہے جب فعل صادر ہو رہا ہو، اسی لئے صیغہ اسم فاعل حدوث پر دلالت کرتا ہے، دوام اور استمرار پر دلالت نہیں کرتا، اور اس حدیث میں خیار بايعین کو دیا گیا ہے اور ”بايعین“ اس وقت تک ”بايعین“ رہیں گے جب تک ایجاب و قبول ہو رہا ہو، اور ایجاب و قبول مکمل ہو جانے کے بعد وہ دونوں ”بايعین“ نہیں رہیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خیار اس وقت تک ہے جب تک ایجاب و قبول ہو رہا ہے اور ابھی ایجاب و قبول تام نہیں ہوا۔ البتہ ایجاب و قبول تام ہو جانے کے بعد



”خیار“ ختم ہو جائے گا۔

## دوسری دلیل

دوسری دلیل یہ پیش کی کہ آگے اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث آرہی ہے، اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جملہ اور ارشاد فرمایا۔ وہ یہ کہ:

﴿البيعان بالخيار ما لم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار، ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقبله﴾  
 ”یعنی کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے فریق سے اس ڈر سے جدا ہو جائے کہ کہیں وہ مجھ سے اقالہ نہ کر لے۔“

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فسخ بیع کو ”اقالہ“ سے تعبیر فرمایا، اور ”اقالہ“ اس وقت ہوتا ہے جب بیع پہلے تام اور نافذ اور مکمل ہو چکی ہو، اگر بیع مکمل نہ ہو چکی ہوتی تو آپ فسخ بیع کو ”اقالہ“ نہ فرماتے۔ لہذا یہ لفظ ”ان يستقبله“ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ بیع پہلے ہی لازم اور تام ہو چکی ہے، باوجودیکہ مجلس ابھی ختم نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں۔

## امام شافعی کی طرف سے اس دلیل پر اعتراض

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل تھی، آپ نے اس کو اپنی دلیل بنا کر پیش کر دیا، اس لئے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمادیا کہ جب تک مجلس باقی رہتی ہے اس وقت تک عاقدین کو ”خیار مجلس“ باقی رہتا ہے، اس لئے ایک فریق کو اس خطرہ کے پیش نظر اٹھ کر نہیں جانا چاہئے کہ کہیں دوسرا شخص بیع فسخ نہ کر دے۔ اگر ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہ ہوتی تو پھر یہ حکم دینے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ یہ حدیث تو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ دوسرے کا ”طلب فسخ“ بیع کے ختم کرنے میں مؤثر ہوتا ہے، اگر مؤثر نہ ہوتا تو پھر یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی کہ اس خوف سے مجلس سے اٹھ کر مت جاؤ کہ دوسرے سے طلب فسخ کا اختیار ختم ہو جائے۔ لہذا یہ حدیث تو ہماری دلیل بن رہی ہے کہ ”خیار مجلس“ ثابت



ہے۔

## اعتراض کا جواب

حنفیہ اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث سے ”خیار مجلس“ کا ثبوت وجوبی طور پر لازم نہیں آتا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا کہ ”اقالہ“ کے خوف سے مجلس سے اٹھ کر مت جاؤ، یہ اس لئے فرمایا کہ اگرچہ ”خیار مجلس“ شرعاً معتبر نہیں، لیکن ”مروۃ“ ایک انسان اخلاقی طور پر ایک دباؤ محسوس کرتا ہے، اس لئے ایجاب و قبول کے بعد اگرچہ بیع لازم ہوگئی لیکن بیع ہو جانے کے بعد عاقدین ابھی مجلس ہی میں بیٹھے ہیں کہ اسی وقت بائع یہ کہتا ہے کہ مجھ سے غلطی ہوگئی ہے یہ چیز مجھے واپس دیدو، تو اس صورت میں اگرچہ مشتری کے ذمے شرعاً واپس کرنا لازم نہیں، لیکن اس وقت مشتری کا فسخ سے انکار کرنا مروّت کے خلاف ہے، اس لئے مروّت کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری وہ چیز بائع کو واپس کر دے، لہذا کوئی شخص اس خیال سے مجلس سے اٹھ کر نہ چلا جائے کہ اگر دوسرے نے مجلس کے اندر بیع فسخ کر دی تو مجھے مروّۃ بیع کو توڑنا پڑے گا۔ اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ اس پر ”اقالہ“ کی بڑی فضیلت بھی بیان فرمائی کہ:

﴿مَنْ أَقَالَ نَادِمًا أَقَالَ اللَّهُ عَشْرَةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (۷۸)

”جو شخص نادم شخص کے ساتھ اس کی ندامت کے پیش نظر اس سے اقالہ کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے گناہ معاف فرمائیں گے۔“

لہذا ”اقالہ“ سے گھبراتے ہوئے مجلس سے بھاگ جانا اچھا نہیں۔ اس حدیث کا یہ مطلب ہے۔

## حدیث باب کی ایک اور توجیہ

حدیث باب کی دو توجیہات تو اوپر بیان کر دیں۔ بعض حضرات حنفیہ نے تیسری توجیہ یہ بیان کی ہے کہ حدیث باب میں ”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالابدان“ ہی ہے، اور ”خیار“ سے مراد ”خیار مجلس“ ہی ہے، نہ کہ ”خیار قبول“۔ لیکن یہ حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ استحبابی ہے، یعنی متبایعین کو مجلس کے اندر استحباً اختیار ہے کہ اگر دوسرا فریق عقد کو ختم کرنا چاہے تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی بات مانتے ہوئے عقد کو ختم کر دے۔ البتہ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ استحباب اقالہ



تو مجلس ختم ہونے کے بعد بھی ہوتا ہے تو پھر مجلس کی قید کیوں لگائی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ استحباب تو مجلس کے بعد بھی ہوتا ہے لیکن مجلس میں یہ استحباب زیادہ مؤکد ہے، اس مؤکد ہونے کو حدیث میں ”خیار“ سے تعبیر فرمایا۔

### شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اوفق بالحدیث ہے

بہر حال! مندرجہ بالا ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کا قول بے بنیاد نہیں، اس کے پیچھے بھی دلائل موجود ہیں، لیکن جہاں تک شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب کا تعلق ہے تو ان کا مذہب ظاہر حدیث کے زیادہ مطابق ہے، اور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اس حدیث کے ظاہر سے قدرے بعید ہے اگرچہ دوسرے دلائل قرآن و سنت سے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے کہ دو صحابہ جن میں سے ایک اسی حدیث کے راوی ہیں انہوں نے اس حدیث کا وہی مطلب سمجھا جو شافعیہ اور حنابلہ نے بیان فرمایا ہے، یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور دوسرے حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جن کا واقعہ بخاری شریف میں مذکور ہے۔

### کیا سواری چلنے سے مجلس بدل جائے گی؟

وہ یہ کہ دو آدمی کشتی میں سفر کر رہے تھے، ان دونوں نے کشتی کے اندر بیچ کر لی، ایجاب و قبول ہو گیا، وہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے تھے اور کشتی چل رہی تھی، تھوڑی دیر کے بعد ان میں سے ایک نے کہا کہ میں یہ بیچ ختم کرنا چاہتا ہوں، دوسرے نے انکار کر دیا، پہلے شخص نے کہا کہ تمہیں یہ بیچ ختم کرنی ہوگی، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

﴿السَّيْعَانِ بِالْخَبَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا﴾

”یعنی خیار مجلس بائعین کو حاصل ہے۔“

دوسرے شخص نے جواب دیا کہ مجلس بدل گئی ہے، اس لئے کہ کشتی مسلسل چل رہی ہے، اور جس جگہ ایجاب و قبول ہوا تھا کشتی اس جگہ سے آگے نکل چکی ہے اس لئے مجلس بدل گئی ہے، اور مجلس بدل جانے کی وجہ سے ”خیار مجلس“ ساقط ہو گیا ہے۔ پہلے شخص نے جواب دیا کہ ہماری مجلس تو نہیں بدلی، اس لئے کہ ہم دونوں تو ایک جگہ پر بیٹھے ہیں۔ بہر حال، ان دونوں کا یہ معاملہ حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا تو انہوں نے جواب دیا:



﴿ما اراکم افترقتما﴾

”میری رائے یہ ہے کہ تم جدا نہیں ہوئے۔“

یعنی کشتی کے چلنے سے مجلس کا بدلنا لازم نہیں آیا بلکہ تمہاری مجلس ابھی باقی ہے۔

اس واقعے سے پتہ چلا کہ وہ دونوں صاحبان جن کے درمیان جھگڑا ہوا وہ دونوں خیار مجلس کے قائل تھے، اور حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو فیصلہ فرمایا اس میں آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ خیار مجلس کوئی چیز نہیں بلکہ یہ فیصلہ فرمایا کہ تمہاری مجلس بدلی نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس حدیث کا یہی مطلب سمجھا کہ خیار مجلس ثابت ہے۔ لہذا حدیث کا جو مطلب دو صحابہ کرام نے سمجھا وہ اولیٰ بالقبول ہونا چاہئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اوفق بظاہر الحدیث ہے۔ البتہ حنفیہ کا مسلک ”اوفق بالاصول العامة“ اور اوفق بالایات ہے۔ اور عملی اعتبار سے بھی حنفیہ کا مسلک زیادہ بہتر اور رائج ہے۔

### ”خیار مجلس“ سے جدید تجارت میں مشکلات

اس لئے کہ عقد کا مطلب یہ ہے کہ جب آدمی نے ایک مرتبہ عقد کر لیا اور زبان دیدی تو اب اس سے نہ پھرے، اگر خیار مجلس عاقدین کو دے دیا جائے تو اس صورت میں عام بیوع اور خاص طور پر تیز رفتار تجارت کے اندر بڑی مشکلات پیش آسکتی ہیں اور تجارتوں میں غیر یقینی صورت حال باقی رہے گی، اور تجارت کا مفاد یہ چاہتا ہے کہ اس میں غیر یقینی صورت حال نہ ہو، جو کچھ ہو وہ یقینی ہو، اس لحاظ سے بھی حنفیہ کا مسلک زیادہ قابل عمل ہے۔ آج کل کی موجودہ تجارت میں جہاں ٹیلیفون، ٹیکس اور فیکس کے ذریعے تجارت ہو رہی ہے، جہاں متباہین ایک جگہ پر موجود ہی نہیں، اور تفرق بالابدان پہلے سے حاصل ہے، فون پر تجارت ہو رہی ہے، ایک کراچی میں ہے اور دوسرا جاپان میں ہے۔ ایک نے کہا بعت، دوسرے نے کہا، اشتریت۔ ایجاب و قبول ہو گیا۔ بیع ہو گئی۔ اب اگر یہ قول لیا جائے کہ خیار مجلس ان دونوں کو حاصل ہے تو کب تک ان کو خیار مجلس حاصل رہے گا؟ چنانچہ خیار مجلس کے قائلین کے نزدیک یہ نیا مسئلہ کھڑا ہو گیا، چنانچہ بعض فقہاء نے جواب دیا کہ جب تک فون کا ریسپور اٹھایا ہوا ہے اس وقت تک مجلس باقی ہے، جب ریسپور رکھ دیا تو مجلس ختم ہو گئی۔ لیکن خط کے ذریعہ یا ٹیکس اور فیکس کے ذریعے بیع کرنے کی صورت میں مجلس کا اختیار کب



تک رہے گا؟ اگر یہ کہا جائے کہ جس مجلس میں خط یا ٹیکس اور فیکس پہنچا اس مجلس تک خیار باقی رہے گا تو اس صورت میں چونکہ دو سراعائد موجود نہیں اس لئے آپس میں جھگڑا کھڑا ہو جائے گا۔

### ”خیار مجلس“ نزاع کا سبب ہے

مثلاً فرض کریں کہ بائع نے ٹیکس کے ذریعہ ایجاب کیا اور مشتری نے ٹیکس کے ذریعے اسی مجلس میں قبول کیا لیکن ابھی مجلس بدلی نہیں تھی کہ اس نے زبانی طور پر خیار مجلس استعمال کر کے اس بیع کو فسخ کر دیا۔ دوسری طرف بائع نے جواب میں قبول آنے کی وجہ سے مال روانہ کر دیا۔ جب مال مشتری کے پاس پہنچا تو اس نے کہا کہ میں نے تو اسی مجلس میں خیار مجلس استعمال کرتے ہوئے بیع کو فسخ کر دیا تھا، اس کے نتیجے میں متبايعین کے درمیان لانتناہی جھگڑا کھڑا ہو جائے گا۔ لہذا ان جھگڑوں سے بچنے کا اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جب بیع ہو گئی اور ایجاب و قبول ہو گیا تو اب فسخ کا اختیار باقی نہیں رہے گا۔ الایہ کہ دوسرے کی رضامندی کے ساتھ ہو۔ اور شریعت نے بھی جگہ جگہ اس بات کی رعایت کی ہے کہ عاقدین کے درمیان کوئی ایسی بات نہ ہو جو مفضی الی النزاع ہو، اور خیار مجلس مفضی الی النزاع بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے عملاً حنفیہ کا قول زیادہ قابل عمل ہے۔ (۷۹)

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یتفرقن عن بیع الا عن تراض (۸۰)

یعنی متبايعین بیع کے بعد متفرق نہ ہوں مگر رضامندی کی حالت میں، یہ نہ ہو کہ ایک راضی ہو اور دوسرا پشیمان، یہ حکم اجمالی ہے کہ اگر آپ نے بیع کے بعد دیکھا کہ دو سرافریق اس بیع پر پشیمان ہے تو بہتر یہ ہے کہ آپ بیع کو فسخ کر دیں۔

### حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اعرابی کو خیار دینا

عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر اعرابیا بعد البیع (۸۱)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی



کو بیع کے بعد اختیار دیدیا تھا۔ دوسری روایت میں یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے کہ ایک اعرابی سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کی اور بیع کے بعد آپ نے اس سے فرمایا کہ اگر کسی وقت بعد میں تمہارا یہ خیال ہو کہ یہ بیع درست نہیں ہوئی تو تمہیں اختیار ہے، کسی بھی وقت آکر اس بیع کو فسخ کر دینا۔ چنانچہ ایک طویل مدت کے بعد وہ اعرابی آپ کے پاس آیا اور کہا کہ وہ بیع فسخ کر لیجئے۔ چنانچہ آپ نے وہ بیع فسخ کر لی۔

یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے

یہ واقعہ درحقیقت آپ کی جود و سخا اور وسعت ظرفی پر دلالت کر رہا ہے کہ آپ نے ایک اعرابی کو کھلی چھٹی دیدی کہ جب چاہو آکر فسخ کر لینا۔ اس میں کوئی قاعدہ کلیہ یا قانون کلی بیان نہیں فرمایا۔ یہ حدیث اس باب میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ جس طرح آپ کے اختیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر بیع میں ہر انسان پر واجب ہے کہ جب بھی دوسرا فریق بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرے تو یہ شخص ضرور بیع فسخ کر دے۔ تو جس طرح اس حدیث سے یہ قاعدہ نہیں نکالا جاسکتا، اسی طرح خیار مجلس کا جو اختیار دیا گیا وہ بھی کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ استنباطی ہے۔

### باب ماجاء فیمن یخدع فی البیع

عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلاً کان فی عقدتہ ضعف،  
وکان یبایع وان اہلہ اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم،  
فقالوا: یا رسول اللہ! احجر علیہ، فدعاہ رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم فنہاہ، فقال: یا رسول اللہ! انی لا اصبر  
عن البیع، فقال: اذا بایعت فقل ہاء و ہاء ولا خلا بة ﴿

(۸۲)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کے عقد میں ضعف تھا، یعنی بیع کے اندر دھوکہ کھا جاتا تھا۔ بعض روایات میں اُن صحابی کا نام ”حبان“ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیا ہے۔ لیکن دھوکہ کھانے کے باوجود بیع کرنے سے باز نہیں آتے تھے، ایک مرتبہ ان کے گھر والے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا، یا رسول اللہ! ان پر پابندی لگادیں کہ آئندہ کبھی بیع نہ کریں، اس لئے کہ بیع کے اندر نقصان اٹھاتے ہیں۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ



علیہ وسلم نے انہیں اپنے پاس بلایا اور فرمایا کہ آئندہ بیع مت کرنا، انہوں نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھ سے صبر نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ بیع کروں، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب تم بیع کرو تو یہ کام کر لیا کرو، ایک یہ کہ یہ کہہ دینا: ”ہاء و ہاء“ یعنی نقد بیع ہے، ادھار نہیں۔ ادھار مت کرنا، دوسرے یہ کہہ دینا کہ: ”ولا خلاصۃ“۔ اس کے معنی ہیں کہ دھوکہ نہیں، یعنی میں بیع تو کر رہا ہوں لیکن اس بات کا خیال رہے کہ اگر دھوکہ کھا گیا تو واپس کرنے کا اختیار مجھے حاصل ہو گا۔

### ”خیار مغبون“ کے ثبوت پر حدیثِ باب سے استدلال

اس حدیث سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ”خیار مغبون“ کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے، بلکہ ان کے یہاں خیار کی دو الگ الگ قسمیں ہیں، ایک ”خیار المغبون“ اور ایک ”خیار المسترسل“ ”مسترسل“ یعنی وہ شخص جس کی عقل میں کچھ فتور ہو، بالکل پاگل اور دیوانہ نہ ہو، بلکہ اس کی عقل ناقص ہو، ایسے آدمی کو ”مسترسل“ کہتے ہیں۔ ”مغبون“ کے معنی وہ شخص جو دھوکہ کھا گیا، چاہے سمجھدار کیوں نہ ہو، ان کے نزدیک دونوں کو ”خیار“ حاصل ہو گا، لہذا اگر بعد میں حقیقت حال سامنے آئے اور پتہ چلے کہ جس قیمت پر مشتری مال لیکر گیا ہے وہ قیمت بہت کم تھی تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ملے گا، اگر چاہے تو اس بیع کو باقی رکھے اور چاہے تو اس بیع کو فسخ کر دے۔

### جمہور فقہاء کے نزدیک ”خیار مغبون“ ثابت نہیں

جمہور فقہاء کے نزدیک ”خیار مغبون“ کوئی چیز نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب عقد کرو تو سوچ سمجھ کر کرو، اور اس وقت جو تحقیق کرنی ہے وہ کر لو، لیکن جب ایک مرتبہ عقد کر لیا تو وہ عقد لازم ہو گیا، دھوکہ کھا لیا تو تمہارا نقصان، نہ کھایا تو تمہارا فائدہ۔ اسی پر وہ مسئلہ مبنی تھا جو پیچھے گزرا، وہ یہ کہ ”تلقی الجلب“ کر کے کوئی شخص قافلہ والوں سے شہر سے باہر جا کر دھوکہ دیکر، غلط قیمت بتا کر، کم دام میں سامان خرید لے اور بائع کو بعد میں معلوم ہو کہ اس نے دھوکہ دیکر کم دام میں خرید لیا ہے، تب بھی حنفیہ کے نزدیک بائع کو بیع کے فسخ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہو گا، اس لئے کہ اس صورت میں بائع ”مغبون“ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ”خیار مغبون“ کوئی چیز نہیں۔



## متاخرین حنفیہ کا فتویٰ مالکیہ کے قول پر ہے

حنفیہ نے حدیث باب کے مختلف جواب دیئے ہیں، بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ حضرت حبان بن منقذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خصوصیت تھی، اس لئے یہ حکم عام نہیں۔ لیکن میرے نزدیک حدیث باب کا صحیح جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو خیار دیا وہ ”خیار مغبون“ نہیں تھا بلکہ ”خیار شرط“ تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مستدرک حاکم میں یہ روایت ان الفاظ کے اضافے کے ساتھ آئی ہے کہ:

﴿فقل لا خلافة، وقل لی الخیار ثلثة ایام﴾

یعنی بیع کرنے کے بعد یہ کہہ دیا کرو کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے، چاہے تو بیع کو باقی رکھوں یا بیع کو فسخ کر دوں، یہ ”خیار شرط“ ہے۔ اس لئے کہ ”خیار مغبون“ تین دن کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ خیار ”خیار شرط“ ہی تھا۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، اس لئے کہ آج کل ہمارے دور میں دھوکہ فریب عام ہے۔ لہذا دھوکہ بازوں کو اتنی چھٹی نہیں دینی چاہئے کہ وہ جب چاہیں دھوکہ دے جائیں، لہذا اگر دھوکہ دیکر کوئی شخص کم دام میں خرید لے یا زیادہ دام میں فروخت کر دے تو جس شخص نے دھوکہ کھایا ہے اس کو خیار فسخ ملنا چاہئے، جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ چنانچہ آج کل فتویٰ اسی پر ہے، لہذا دھوکہ کھانے والے کو ”خیار مغبون“ حاصل ہوگا۔ (۸۳)

## کیا ضعف عقل کی وجہ سے ”حجر“ عائد کیا جاسکتا ہے؟

لفظ ”الحجر علیہ“ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ حرب بالغ پر ضعف عقل کی وجہ سے ”حجر“ عائد کیا جاسکتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک حجر عائد کرنا درست نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حجر عائد کرتے ہوئے بیع سے منع فرمادیا۔ جمہور فقہاء بھی حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر قانونی حجر عائد نہیں فرمایا بلکہ بیع ترک کرنے کا ذاتی مشورہ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے ”لا اصبر علی البیع“ کا عذر بیان فرمایا تو آپ نے ان کو بیع کی اجازت دیدی۔ اگر قانونی حجر عائد فرمادیتے تو پھر اجازت دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔



## باب ماجاء فی المصرة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اشتری مصراۃ فهو بالخیار اذا حلبها، ان شاء ردھا ورد معها صاعا من تمر (۸۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مصراۃ بکری خریدی، ”مصراۃ“ صیغہ اسم مفعول ہے، اور ”تصریہ“ سے ماخوذ ہے، ”تصریہ“ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص کئی روز تک بکری کا دودھ نہ نکالے، بلکہ اس کے تھنوں میں رہنے دے۔ اس فعل کو ”تصریہ“ اور اس بکری کو ”مصراۃ“ کہا جاتا ہے۔ یہی عمل اگر اونٹنی میں کیا جائے تو اس عمل کو ”تحفیل“ اور اونٹنی کو ”محفلہ“ کہا جاتا ہے۔

### ”شاة مصراۃ“ خریدنے والے کو تین دن کا اختیار

بعض اوقات بکری یا اونٹنی کا بائع یہ حرکت کرتا تھا کہ کئی دن تک اس کا دودھ نہیں نکالا، یہاں تک کہ اس کے تھن موٹے ہو گئے، اور اب دیکھنے والا اس کو دیکھ کر یہ سمجھے گا کہ یہ بکری بہت اچھی ہے، اس لئے کہ یہ دودھ زیادہ دیتی ہے۔ اس عمل کی وجہ سے خریدار کو اس کی خریداری کی طرف راغب کرنا مقصود ہوتا تھا، چنانچہ مشتری اس کے تھن دیکھ کر اس کو خرید لیتا، جب پہلے روز دودھ نکالتا تو بہت زیادہ دودھ نکلتا، اور دوسرے دن بالکل معمولی دودھ نکلتا، تو ایسے مشتری کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اس کو اختیار ہے، چاہے تو وہ تین دن کے اندر اس کو واپس کر دے، البتہ تین دن کے دوران اس مشتری نے اس بکری کا جو دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں بائع کو ایک صاع کھجور بھی واپس کرے۔

### ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”مصراۃ“ بکری یا ”محفلہ“ اونٹنی خریدنے والے مشتری کو تین دن کا اختیار ملے گا، چاہے تو وہ اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کر دے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور بھی لوٹا دے۔ پھر بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور ہی لوٹانا ضروری ہے، جبکہ دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ صاع تمر کا ذکر اتفاقی ہے،



ورنہ اصل بات یہ ہے کہ جتنا دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کی قیمت ادا کرے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔

### حنفیہ کا مسلک

حنفیہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بکری بائع کو واپس کرے، البتہ مشتری رجوع بالنقصان کر سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت بازار میں اس بکری کی کیا قیمت ہے؟ اور مشتری نے اس کے دودھ سے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیا قیمت لگائی تھی؟ ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو گا وہ بائع مشتری کو ادا کرے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ چونکہ یہ مسلک حدیث باب کے صریح معارض نظر آتا ہے، اس لئے اس مسئلے میں حنفیہ کے خلاف بہت شور ہوا۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تہمت لگی کہ وہ حدیث صحیح پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

### اختلاف کا خلاصہ

اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک خیار رد اور دوسرا رد کی صورت میں ایک صاع تمر دینا۔ شوافعؒ تو اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے دونوں جزو کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں جزو کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ نہ رد کا اختیار دیتے ہیں اور نہ صاع تمر کے رد کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ حدیث کے پہلے جزو پر تو عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو رد کا اختیار دیتے ہیں لیکن دوسرے جزو یعنی بیع کے ساتھ ایک صاع تمر کا رد بھی ضروری ہے، اسے اختیار نہیں کرتے، البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صاع کا لوٹانا ضروری نہیں ہے لیکن غالب قوت بلد میں سے ایک صاع کا لوٹانا ضروری ہے، خواہ وہ تمر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور جنس ہو۔ کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غالب قوت مدینہ تمر تھی اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کا حکم دیا، ہمارے شہر میں جو قوت غالب ہوگی، ہمارے ہاں اس کا رد کرنا ضروری ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جتنا دودھ مشتری نے اس شاة مصراۃ سے نکالا ہے اس کی قیمت لوٹانا ضروری ہے، کیونکہ مضمون دودھ ہی ہے، لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور عام طور پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس دودھ کی قیمت ایک صاع تمر بنتی تھی، اس لئے آپ



صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ادائیگی کا حکم دے دیا، یا پھر مصلحتاً اس کا حکم دیا۔

امام ابو حنیفہؒ نے اس حدیث کو اس لئے چھوڑا کہ یہ حدیث بہت سے اصول شریعہ کے معارض تھی مثلاً ایک اصول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ<sup>(۱)</sup> اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمان بقدر نقصان ہوتا ہے، دونوں میں مساوات ہوتی ہے، اگر حدیث پر عمل کرتے ہیں تو ضمان اور نقصان میں مساوات ممکن نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ حدیث اور بھی اصول مسئلہ کے خلاف ہے۔  
(۱) (البقرة: ۱۹۴)

### حنفیہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں یہ بکری بائع کو واپس لوٹانے کی کوئی صورت نہیں، اس لئے کہ جس وقت بائع نے وہ بکری فروخت کی، اس وقت بکری کے تھنوں میں جو دودھ تھا وہ بھی فروخت کیا تو وہ دودھ بھی مشتری کی ملکیت میں آگیا، اور وہ دودھ بھی بیع کا ایک حصہ ہو گیا، لہذا اگر کسی وقت اس بکری کو واپس لوٹایا جائے گا تو اس دودھ کو بھی لوٹانا ضروری ہوگا جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا۔ لیکن جب مشتری اس بکری کو خرید کر گھر لایا تو اس میں مزید دودھ پیدا ہو گیا اور یہ دودھ مشتری کی ملکیت اور اس کی ضمان میں پیدا ہوا، اور یہ اصولی قاعدہ ہے کہ ”الخارج بالضمان“ یعنی اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضمان میں ہے تو اس کے ضمان میں ہوتے ہوئے اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اسی شخص کی ملکیت ہوگا جس شخص کے ضمان میں وہ چیز ہوگی۔ تو چونکہ یہ بکری مشتری کے ضمان میں ہے، اس لئے اس عرصہ میں پیدا ہونے والا دودھ بھی اس کی ملکیت ہونا چاہئے۔ اس قاعدہ کی رو سے مشتری پر صرف پہلی قسم کا دودھ لوٹانا لازم ہونا چاہئے یعنی وہ دودھ جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا، اور دوسری قسم کا دودھ جو بعد میں پیدا ہوا، اس کا لوٹانا لازم نہ ہونا چاہئے۔ اب اگر ہم مشتری پر کل دودھ کی قیمت لازم کریں تو اس میں مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس دودھ میں وہ دودھ بھی تھا جو اس کے اپنے ضمان میں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم مشتری پر بالکل قیمت لازم نہ کریں تو اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عقد کے وقت بکری میں جو دودھ تھا وہ بائع کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشتری پر اس دودھ کی قیمت لازم ہے جو عقد کے وقت تھا، اور جو دودھ اس کے بعد اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس کی قیمت واجب نہیں ہے، تو یہ صورت بالکل درست ہے، لیکن ہمیں یہ کیسے معلوم ہوگا کہ عقد کے وقت کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا؟ یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا اب واپسی کا کوئی راستہ



ممکن نہیں، اور جب دودھ کے رد کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے تو اس کے بغیر شاة مصراة کے رد کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ اس لئے وہی راستہ باقی رہ گیا ہے جو احناف نے کہا ہے کہ رجوع بالنقصان کر لیا جائے۔

### امام طحاوی کی طرف سے حدیث باب کا جواب

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح معانی الآثار“ میں فرمایا کہ یہ حدیث اس اصول ”الخراج بالضمنان“ کے معارض ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے جوابات دیے گئے ہیں مگر کوئی جواب صحیح نہیں بنتا۔

### امام طحاوی کے جواب کا رد

جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے تو یہ اصول اصل میں ”زیادة متولدة غیر منفصلة“ کے سلسلے میں وارد ہوا ہے، اس لئے اس اصول کے ذریعہ حدیث باب کو چھوڑنا درست نہیں، زیادہ سے زیادہ اس دودھ کے معاملے میں اس اصول سے استدلال کیا جاسکتا ہے جو دودھ بیع کے بعد مشتری کی ملکیت میں پیدا ہوا۔ صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مصالحت پر محمول ہے۔

### صرف صاع تمر کی ادائیگی کا حکم خلاف قیاس ہے

حدیث میں جو بات کہی جا رہی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص دھوکہ باز ہے، جس نے دھوکہ دیکر تم کو بکری فروخت کی، اس کی بیع فسخ کرنے کے لائق ہے۔ اور یہ بات ایسی ہے جو نہ تو قیاس کے مخالف ہے اور نہ اس میں کسی اصول کلیہ کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ یہ صاع تمر ادا کرنے کا جو حکم دیا گیا، یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لئے کہ دودھ کی مقدار کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے، اور دودھ کی قیمت صاع تمر سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور کم بھی ہو سکتی ہے، اب ہر حال میں مشتری کو ایک صاع تمر کا ضامن بنانا یہ بیشک قیاس کے خلاف ہے۔



## امام ابو یوسفؒ اور حدیث باب کی معقول توجیہ

اس لئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں باتوں کو جمع کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث باب کے مطابق مشتری کو واپس کرنے کا اختیار تو ہوگا، لیکن ”ضمان“ میں صاع تمر کی پابندی ضروری نہیں ہوگی، بلکہ جتنا دودھ مشتری نے نکال کر استعمال کیا ہو، اس کی قیمت بائع کو ادا کر دے۔ اور حدیث میں صاع تمر کا جو ذکر ہے، وہ علی سبیل التمثیل ہے، یا علی سبیل المصالحت ہے، یعنی پورا پورا پتہ لگانا مشکل ہے کہ مشتری نے کتنا دودھ استعمال کیا تھا، اس لئے بائع سے کہہ دیا کہ تم ایک صاع تمر لے لو، تاکہ تمہارا حق ادا ہو جائے، اور پھر ایک دوسرے کے حق کو معاف کر دو۔ حدیث باب کا یہ مطلب ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ مشتری نے آدھا سیر دودھ نکالا ہو یا دس سیر دودھ نکالا ہو، ہر حالت میں صاع تمر واجب ہے، اس لئے کہ یہ بات بداہت کے خلاف ہے۔ لہذا صاع تمر کی تضمین تشریع ابدی نہیں، بلکہ علی سبیل المصالحت بیان کی ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بڑا ہی معقول ہے۔ (۸۵)

## باب ماجاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ انہ باع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعیرا واشتراط ظہرہ الی اہلہ

(۸۶)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک اونٹ فروخت کیا، اور یہ شرط لگائی کہ میں اپنے گھر تک اس پر سواری کروں گا۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ واقعہ پیچھے ”باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ“ کے تحت گزر چکا ہے، وہاں میں نے عرض کر دیا تھا کہ اگر کوئی شرط مقتضائے عقد کے خلاف لگائی جائے تو اس کے بارے میں فقہاء کرام کا کیا اختلاف ہے؟ اور ان کے کیا دلائل ہیں؟ اس لئے یہاں ان کو دھرانے کی ضرورت نہیں۔

## باب الانتفاع بالرهن

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی



اللہ علیہ وسلم: الظہر یرکب اذا کان مرہونا ولبن الدر  
یشرب اذا کان مرہونا، وعلى الذی یرکب ویشرّب  
نفقته ﴿۸۷﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جانور پر سواری کی جاسکتی ہے، جبکہ وہ رہن رکھا ہوا ہو، اور دودھ دینے والے جانور کا دودھ پیا جاسکتا ہے جبکہ وہ رہن رکھا ہوا ہو، اور جو شخص اس پر سواری کرے گا یا اس کا دودھ پئے گا اس پر اس جانور کا نفقہ واجب ہوگا۔

### شی مرہون سے انتفاع کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی جانور دوسرے کے پاس رہن رکھوایا، تو مرتھن کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ سواری کا جانور ہے تو اس پر سواری کرے، اور اگر دودھ دینے والا جانور ہے تو اس کا دودھ پئے، بشرطیکہ اس جانور کا چارہ اور دوسرے مصارف بھی مرتھن خود برداشت کرے۔ ویسے تمام فقہاء کے نزدیک عام مسلم قاعدہ یہ ہے کہ مرتھن کے لئے شی مرہون سے انتفاع کرنا جائز نہیں، کیونکہ اگر مرتھن شی مرہون سے انتفاع کرے گا تو ”کل قرض جرنفعاً“ میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مرتھن نے رہن کو قرض دیا ہوا ہے اور رہن نے اس قرض کی توثیق کے لئے مرتھن کے پاس وہ شی رہن رکھوائی ہے، لہذا اب اگر مرتھن اس شی سے انتفاع کرے گا تو قرض کے عوض میں انتفاع کرنا لازم آئے گا، جو ”کل قرض جرنفعاً“ میں داخل ہو کر حرام ہے اور رہا ہے۔ لہذا عام حالات میں انتفاع بالمرہون جائز نہیں، لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کو انتفاع بالمرہون کی ممانعت والے حکم سے مستثنیٰ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب مرتھن اس کو اپنے پاس سے چارہ کھلا رہا ہے اور دوسرے مصارف برداشت کر رہا ہے، اس لئے اس کو اس جانور سے انتفاع کرنا اور اس پر سواری کرنا یا اس کا دودھ استعمال کرنا جائز ہے، اور حدیث باب ان کی دلیل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

﴿وعلى الذی یرکب ویشرّب نفقته﴾

سے مراد مرتھن ہے۔



## جمہور فقہاء کے نزدیک انتفاع بالمرہون جائز نہیں

جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ انتفاع بالمرہون مرتھن کے لئے کسی حال میں بھی جائز نہیں، اگر جانور رہن ہے تو مرتھن کے لئے اس پر سوار ہونا یا اس کا دودھ پینا جائز نہیں، کیونکہ یہ ”کل قرض جر نفعاً“ میں داخل ہو جائے گا، البتہ اس جانور کا خرچہ مرتھن پر واجب نہیں بلکہ راہن پر واجب ہے، لیکن اگر مرتھن نے اس جانور پر خرچہ کیا تو اس صورت میں اس خرچ کے بقدر اس جانور پر سواری کرنا یا اس کا دودھ پینا مرتھن کے لئے جائز ہے، مثلاً مرتھن نے ایک دن میں رہن رکھے ہوئے جانور پر دس روپے خرچ کئے، اب وہ مرتھن دس روپے کا دودھ نکال کر استعمال کر سکتا ہے، یا دس روپے کی مقدار کے برابر سواری کر سکتا ہے۔ لیکن اگر مرتھن نے دس روپے خرچ کئے اور بیس روپے کا دودھ نکال لیا، یا بیس روپے کی اس جانور پر سواری کر لی تو یہ جائز نہیں۔

## جمہور فقہاء کی دلیل

جمہور فقہاء کی دلیل ایک تو وہ عام احادیث ہیں جن میں دائن کو مدیون سے کسی بھی قسم کی منفعت حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے، جیسے کل قرض جر نفعاً فہو ربوا والی حدیث ہے۔ اور ایک حدیث متدرک حاکم میں حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

﴿لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ مِنَ الرَّاهِنِ لَهُ غَنَمَهُ وَعَلَيْهِ غَرَمُهُ﴾

رہن کو راہن سے بند نہیں کیا جاسکتا، یعنی مرتھن راہن کو رہن سے منفعہ ہونے سے نہیں روک سکتا۔ اس لئے کہ اس رہن کے فوائد راہن ہی کے لئے ہیں، اور اس کی ذمہ داریاں اور خرچہ بھی راہن ہی کے ذمے ہیں۔ اس حدیث میں ”لہ“ خبر مقدم ہے، اور ”غنمہ“ مبتدأ مؤخر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ تقدیم ماحقہ التاخیر۔ حصر کا فائدہ دیتی ہے، لہذا اس میں حصر پیدا ہو گیا کہ شئی مرہون کے فوائد راہن ہی کو ملیں گے، اور اس کا خرچہ بھی راہن ہی برداشت کرے گا۔ لہذا نہ تو اس کے فوائد مرتھن کے لئے ہیں اور نہ ہی اس کا خرچہ مرتھن پر ہے۔

## جمہور فقہاء کی طرف سے حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے دو جواب دیے گئے ہیں۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ



اس حدیث میں کہیں بھی لفظ ”مرتھن“ کی صراحت نہیں ہے، بلکہ صرف یہ کہا گیا ہے کہ:

﴿الظہر یرکب اذا کان مرہونا﴾

یعنی سواری کے جانور پر سواری کی جاسکتی ہے جبکہ وہ رہن ہو، لیکن کون سواری کرے؟ اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے جملے میں یہ فرمایا کہ ”دودھ دینے والے جانور کا دودھ پیا جائے گا۔ لیکن کون پئے گا؟ یہ مذکور نہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہاں فاعل مرتھن نہیں بلکہ راہن ہے، یعنی راہن اپنے مرہون جانور پر سواری کر سکتا ہے، اور راہن اپنے مرہون جانور کا دودھ پی سکتا ہے۔ اور آگے یہ فرمایا کہ جو سواری کرے یا دودھ پئے اس پر اس جانور کا نفقہ واجب ہے، یہاں بھی ہم کہیں گے کہ اس سے مراد راہن ہے۔ لہذا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث میں مرتھن مراد نہیں بلکہ راہن مراد ہے۔

### حدیث باب کا دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض حدیث میں مرتھن ہی مراد ہو تو پھر حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ دودھ پینا اور سواری کرنا نفقہ اور خرچہ کے مقابل ہوگا۔ لہذا مرتھن جتنا خرچہ کرے، اتنی سواری کرے یا دودھ پی لے، گویا یہ اجازت مقدار نفقہ کے ساتھ مقید ہے، علی الاطلاق نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں انتفاع کو نفقہ کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے تو یہ انتفاع مقدار نفقہ کے ساتھ مربوط ہوگا۔ لہذا مرتھن جتنا خرچہ کرے اتنا ہی دودھ استعمال کرے یا اتنی سواری کرے، اس سے زائد دودھ پینا اور سواری کرنا جائز نہیں ہوگا۔ (۸۸)

### رہن پر مرتھن کا قبضہ ضروری ہے

جمہور فقہاء نے حدیث باب کا جو پہلا جواب دیا کہ حدیث باب میں سواری کرنے اور دودھ پینے والے سے مراد راہن ہے، اس سے ایک مسئلہ یہ نکلا کہ رہن میں اصل یہ ہے کہ اس پر مرتھن کا قبضہ ہو، کیونکہ رہن سے مقصود دین کی توثیق ہے، لہذا رہن کا رکن اعظم ”مرتھن کا قبضہ“ ہے، اسی لئے قرآن کریم میں فرمایا:

﴿فرہن مقبوضۃ﴾ (البقرۃ : ۲۸۳)

لہذا مرتھن کے لئے ضروری ہے کہ وہ رہن پر قبضہ کر لے۔ اور حدیث باب میں راہن کو جب



شئی مرہون سے انتفاع کرنے کی اجازت دی جا رہی ہے، اور انتفاع اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک شئی مرہون کو مرتھن کے قبضے سے نکال کر راہن اپنے قبضے میں نہ لے لے، تو اس سے یہ مسئلہ نکلا کہ جب ایک مرتبہ مرتھن نے شئی مرہون پر قبضہ کر لیا تو راہن درست ہو گیا، تو اب راہن کے لئے اس شئی مرہون پر عاریۃ قبضہ کرنا جائز ہے۔ چنانچہ ہمارے فقہاء حنفیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ راہن کے لئے عاریۃ شئی مرہون کو اپنے قبضے میں لینا جائز ہے، لیکن عاریت پر ہونے کے باوجود وہ چیز راہن ہی سمجھی جائے گی، اگر ہلاک ہو گئی تو وہی حکم ہو گا جو شئی مرہون کے ہلاک ہونے کا ہوتا ہے۔

### راہن کی ایک جدید صورت ”الرہن السائل“

اسی سے ہمارے موجودہ دور کا ایک مسئلہ بھی نکلتا ہے، وہ یہ کہ راہن کی معروف صورت یہ ہوتی ہے کہ شئی مرہون پر مرتھن کا قبضہ ہوتا ہے، لیکن آج کل تجار کے درمیان راہن کی ایک نئی صورت متعارف ہو گئی ہے، جس کو عربی میں ”الرہن السائل“ یعنی بہتا ہوا راہن کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس میں شئی مرہون مرتھن کے قبضے میں نہیں دی جاتی، بلکہ وہ بدستور راہن ہی کے قبضے میں رہتی ہے اور وہ اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، لیکن سرکاری کاغذات میں یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ فلاں چیز مرتھن کے پاس راہن ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر مرتھن کو مقررہ وقت تک اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اس شئی مرہون کو بازار میں فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے۔

مثلاً راہن نے اپنی گاڑی راہن رکھ دی۔ اب راہن رکھنے کی اصل صورت تو یہ تھی کہ وہ گاڑی یا کار مرتھن کے قبضے میں دیدے، اور مرتھن اس کو اپنے پاس رکھ لے، اور اس کو گیرج میں رکھ کر تالا لگا دے جب تک قرضہ وصول نہ ہو۔ لیکن اس صورت میں دونوں کا نقصان ہے، راہن کا نقصان یہ ہے کہ اس کی کار بند ہو گئی۔ اب اس سے وہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا، اور کار کے کھڑے ہونے کی وجہ سے اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور مرتھن کا نقصان یہ ہے کہ اس کو کار کی حفاظت کرنی پڑ رہی ہے، اور کار کو کھڑی کرنے کے لئے ایک مستقل گیرج کی ضرورت ہے، اگر اس کے پاس اپنا گیرج نہیں تو کرایہ پر لے کر اس میں کار رکھے گا۔ تو اس صورت میں راہن اور مرتھن دونوں کا نقصان ہے۔



## ملکیت کے کاغذات کار رہن رکھوانا

اس مشکل کا یہ حال نکالا گیا کہ اس کار کے جو کاغذات ملکیت اور رجسٹریشن بک وغیرہ ہے، مرتھن ان کاغذات اور رجسٹریشن بک کو اپنے پاس رکھ لے، اور کسی سرکاری یا تجارتی ادارے میں یہ درج کرا دے کہ یہ کار مرتھن کے پاس رہن ہے، پھر اگر کسی وقت مرتھن کو اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو وہ اس کار کو بازار میں فروخت کر کے اس کے ذریعہ اپنا قرضہ وصول کر لے گا۔ اور جب تک مرتھن کا قرضہ ادا نہیں ہوگا اس وقت تک رہن یہ کار کسی تیسرے شخص کو فروخت نہیں کر سکے گا۔ البتہ رہن اس کار کو استعمال کر سکتا ہے، چنانچہ وہ کار بدستور رہن کے قبضے میں رہتی ہے۔ ایسی کار کو آج کل کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کار پر ”چارج“ ہے، یعنی بوجھ اور ذمہ داری ہے کہ جب تک قرضہ ادا نہ ہوگا اس وقت تک اس کا مالک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اور مرتھن کو یہ حق حاصل رہے گا کہ اگر اس کو اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کار کو فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے۔ ایسے رہن کو عربی میں ”الرهن السائل“ کہا جاتا ہے۔ یعنی بہتا ہوا رہن، اس لئے کہ یہ رہن ایک جگہ قائم نہیں رہتا۔

## رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے

آج کل رہن کی یہ صورت کثرت سے رائج ہے، بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ صورت رہن کے معروف طریق کار کے مخالف ہے، کیونکہ رہن میں یہ ضروری ہے کہ شئی مرھون پر مرتھن قبضہ کر لے۔ لیکن حدیث باب سے یہ بات نکل رہی ہے کہ شئی مرھون پر مرتھن کا مستقل قبضہ ضروری نہیں، بلکہ جب ایک مرتبہ مرتھن اس پر قبضہ کر لے اس کے بعد عاریۃً وہ شئی مرھون رہن کو واپس دے سکتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی جب مرتھن نے کار کے کاغذات پر قبضہ کر لیا تو ایک طرح سے مرتھن کا اس کار پر قبضہ ہو گیا، اور اس کے بعد اس نے وہ کار عاریۃً رہن کو چلانے کے لئے دیدی۔ لہذا یہ رہن سائل کی صورت جائز ہونی چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم

البتہ یہ کار جب تک رہن استعمال کرتا رہے گا اسی کے ضمان میں رہے گی، لہذا اگر اس کار کا ایکسیڈنٹ ہو جائے تو مرتھن اس صورت میں بطور رہن کے دوسری چیز کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

## باب ماجاء فی شراء القلادة وفيها ذهب و خرز

عن فضالة ابن عبید رضی اللہ عنہ قال: اشتریت یوم



خیبر قلادۃ بائنی عشر دینارا فیہا ذهب و خرز،  
فصلتہا فوجدت فیہا اکثر من اثنی عشر دینارا،  
فذكرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: لا تباع  
حتى تفصل ﴿۸۹﴾

حضرت فضالہ ابن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ خیبر کے دن ایک ہار بارہ دینار میں خریدا، اس ہار میں سونا تھا اور کوڑیاں تھیں۔ چنانچہ جب بعد میں میں نے اس کا سونا الگ کیا تو دیکھا کہ اس کا سونا بارہ دینار سے زیادہ وزن کا ہے، میں نے یہ واقعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں جب تک اس کا سونا الگ الگ نہ کر لیا جائے۔

### ذہب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع میں امام شافعیؒ کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز نہیں، جب تک کہ ذہب کو غیر ذہب سے علیحدہ نہ کر لیا جائے، کیونکہ اس صورت میں رہا لازم آجانے کا احتمال رہے گا۔ اس لئے ذہب کو الگ کرنے کے بعد ذہب کو مثلاً بمثل فروخت کرو اور غیر ذہب کو جس طرح چاہو فروخت کرو، لہذا مرکب حالت میں بیع کرنا جائز نہیں۔

### حنفیہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذہب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ اگر سونے کی مقدار علیحدہ کئے بغیر معلوم ہو سکتی ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اس مرکب چیز کو جس سونے کے عوض فروخت کیا جا رہا ہے، وہ سونا اس مرکب چیز میں لگے ہوئے سونے سے کچھ زیادہ ہونا ضروری ہے، تاکہ سونے کے مقابلے میں سونا ہو جائے اور زائد سونا دوسری چیز کے مقابل ہو جائے، لہذا اگر سونا برابر ہو یا کم ہو تو اس صورت میں بیع جائز نہیں۔ مثلاً ایک ہار ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہے، اور اس ہار میں پانچ تولہ سونا ہے، اب اس ہار کو چھ تولہ سونے یا ساڑھے پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تاکہ پانچ تولہ سونا پانچ تولے سونے کے مقابل ہو جائے، اور ثمن میں جو نصف تولہ سونا زائد ہے وہ



غیر ذہب کے مقابلے میں ہو جائے، اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس ہار کو ساڑھے چار تولہ سونے یا پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں یا تو ساڑھے چار تولہ سونے کا مقابلہ پانچ تولہ سونے سے ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے تماثل نہ رہا، بلکہ تفاضل ہو گیا، اس لئے حرام ہو گیا، اور جس صورت میں قیمت پانچ تولہ سونا مقرر کی تو وہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو جائے گا اور ہار کے اندر جو غیر ذہب ہے وہ خالی عن العوض ہو جائے گا، اور خالی عن العوض رہنا بھی رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ پونے پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو گیا، اور پاؤ تولہ سونا غیر ذہب کے مقابل ہو جائے گا۔ اور یہ صورت بھی رہا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

اس لئے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو سونا اس ہار میں لگا ہوا ہے، اگر علیحدہ کئے بغیر اس کا وزن معلوم کیا جاسکتا ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ جتنا سونا اس ہار میں ہے اس سے تھوڑا زیادہ سونا اس کی قیمت میں دیدیا جائے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

### اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع

یہ اختلاف صرف سونے کا نہیں ہے بلکہ چاندی میں بھی یہی اختلاف ہے، چنانچہ ”سیف محلی“ کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے، یعنی ایسی تلوار جو اصل میں تو لوہے کی ہے، لیکن اس پر سونا یا چاندی لگی ہوئی ہے، ایسی تلوار کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اسی طرح یہی اختلاف ”منطقہ مفوضہ“ کا ہے، یعنی وہ کمر بند اور پیٹی جس پر چاندی لگی ہوئی ہے، اور اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ مقرر کی جا رہی ہے۔ گویا کہ یہ اختلاف ہر اس مرکب چیز میں ہے جو ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو اور اس کی قیمت ذہب مقرر کی جا رہی ہو یا وہ چیز فضہ اور غیر فضہ سے مرکب ہو اور اس کی قیمت فضہ کی شکل میں مقرر کی جا رہی ہو۔

اسی طرح یہ اختلاف ہر اس بیع میں جاری ہوگا جو مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوگی، مثلاً ایک ٹوکری میں گندم اور کھجور مکس ہے، اور اس کی قیمت کھجور کی صورت میں مقرر کی جا رہی ہے، تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں جب تک گندم اور کھجور کو علیحدہ علیحدہ نہ کر لیا جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ ٹوکری والی کھجور کم ہو، اور جو کھجور بطور ثمن کے دی جا رہی ہے وہ زائد ہو، تاکہ کھجور کا کھجور کے



ساتھ تماشل ہو جائے اور زائد کھجور گندم کے عوض ہو جائے۔

### مسئلہ مدعجوة

اصل میں یہ مسئلہ اور اختلاف کھجور ہی سے نکلا ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں ایک پیمانہ کھجور اور غیر کھجور سے مرکب تھا، اور اس کو کھجور کے عوض فروخت کیا جا رہا تھا، اس وقت یہ اختلاف ہوا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہوگی، امام صاحب نے فرمایا کہ اگر زائد کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے اس مسئلہ کا نام ”مسئلہ مدعجوة“ مشہور ہو گیا، چنانچہ مندرجہ بالا تمام اختلافی مسائل اسی کے اندر داخل ہیں۔ اور ان سب کو ”مسئلہ مدعجوة“ کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے۔

”مدعجوة“ ہی کے مسئلہ میں یہ صورت بھی داخل ہوگی کہ اگر ذہب مصوغ جو کہ مرکب ہے اس کو ذہب غیر مصوغ مفرد کے بدلے میں بیچا جائے تو احناف اور جمہور کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے جو سیف محلی کا ہے کہ ذہب غیر مصوغ مفرد زائد ہونا چاہئے ذہب مصوغ مرکب سے۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ اس صورت میں ذہب غیر مصوغ اگر ذہب مصوغ مرکب سے کم ہو تو بھی یہ بیع جائز ہے، وہ ذہب مصوغ مرکب کی بنوائی اور محنت کو مقوم شمار کرتے تھے اور اس محنت کے مقابلہ میں بھی ذہب غیر مصوغ مفرد کا ایک حصہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کے اس مسئلہ پر حضرات صحابہ کرامؓ نے ہی تنقید کی اور اس انکار کیا۔ حتیٰ کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا لا اسکن ارضاً انت بہا۔ (۹۰)

### شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسئلے کی تائید میں حدیث باب کو پیش کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف بیان فرمادیا کہ:

﴿ لَا تَبَاعُ حَتَّى تَفْصَلَ ﴾

احناف کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ بات صاف صاف موجود ہے کہ حضرت فضالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بار بارہ دینار میں خریدا تھا، اور اس میں سے سونا بارہ دینار سے زائد نکلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرمت کی اصل وجہ یہ تھی کہ قیمت کم تھی اور



ہار میں پایا جانے والا سونا زیادہ تھا، جس کی وجہ سے تقاضل پایا گیا۔ اس لئے یہ بیع ناجائز ہو گئی، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناجائز قرار دیا، اور پھر بطور مشورہ کے فرمایا کہ آئندہ اس وقت تک بیع مت کرنا جب تک سونے کو الگ نہ کر لو تا کہ صحیح پتہ لگ جائے کہ سونا کتنا ہے اور غیر سونا کتنا ہے؟ اور مرکب ہونے کی صورت میں صحیح صحیح پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں سونا کتنی مقدار میں ہے اور غیر سونا کتنی مقدار میں ہے؟ اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب ایسی صورت پیش آجائے تو تم صرف اندازے اور تخمینے سے کام مت لو، بلکہ سونے کو الگ کر کے فروخت کرو اور غیر سونے کو الگ کر کے فروخت کرو۔“

### حنفیہ کا استدلال

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے بکثرت آثار موجود ہیں جن میں انہوں نے وہی بات فرمائی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے، یعنی ان آثار کے اندر انہوں نے علی الاطلاق اس بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ یہ فرمایا کہ ثمن اگر ذہب مرکب کے مقابلے میں زیادہ ہے تو بیع جائز ہے۔ یہ تمام آثار میں نے مکملہ فتح الملہم میں لکھ دیے ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔ ویسے بھی اس بیع کے عدم جواز کی علت تقاضل ہے، بلکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ آیا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ”قلادہ“ کا مسئلہ آیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا، اور ساتھ ہی آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿لَا، الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مَثَلًا بِمَثَلٍ﴾

اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت حرمت تقاضل کا پایا جانا ہے، لہذا تماثل کا پایا جانا ضروری ہے، اور جہاں تماثل مفقود ہوگا وہاں عقد ناجائز ہوگا۔ اور حنفیہ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ایسے عقد کے اندر ثمن کی طرف والا سونا اور چاندی بیع میں مرکب سونے چاندی سے زائد ہونی چاہئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تماثل یقینی طور پر موجود ہے، اور جب تماثل موجود ہے تو بیع جائز ہونی چاہئے، چاہے اس سونے کو جدا کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

البتہ چونکہ اموال ربویہ میں مجازفت جائز نہیں، اس لئے جہاں تحقیقی اور یقینی طور پر یہ معلوم کرنے کی کوئی صورت ہو کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے اور غیر ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ وہاں یہ صورت جائز ہوگی، اور جہاں صرف اٹکل اور اندازے سے معلوم کیا جاسکتا ہو، لیکن یقینی



اور واقعی مقدار معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، وہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ذہب کو غیر ذہب سے الگ کئے بغیر بیع کرنا جائز نہیں۔

### یہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے

لیکن مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب بیع کو اس کی جنس سے خریدا جا رہا ہو، مثلاً قلادہ مرکب بالذہب وبغیر الذہب کو ذہب کے عوض خریدا جا رہا ہے، تب یہ اختلاف ہے۔ لیکن اگر بیع کو اس کے غیر جنس سے خریدا جا رہا ہو تو اس کے جائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مثلاً سیف محلی بالذہب کو چاندی کے عوض فروخت کرنا بالکل جائز ہے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ جنس تبدیل ہو گئی، اور جنس بدل جانے کی صورت میں تفاضل جائز ہے۔ (۹۱)

### کمپنیوں کے شیئرز کی حقیقت

اسی مسئلے سے موجودہ دور کا ایک مسئلہ بھی نکلتا ہے، وہ ہے ”کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت“ کا مسئلہ۔ لیکن پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ”شیئر“ کیا چیز ہے؟ ”شیئر“ کو اردو میں حصے سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عربی میں اس کو ”سہم“ کہتے ہیں یہ ”شیئر“ درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر کے حامل کی ملکیت کے ایک متناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً اگر میں کسی کمپنی کا ”شیئر“ خریدتا ہوں تو وہ ”شیئر سرٹیفکیٹ“ جو ایک کاغذ ہے، وہ اس کمپنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، لہذا کمپنی کے جتنے اثاثے اور املاک ہیں، ”شیئر“ خریدنے کے نتیجے میں میں ان سب کے اندر متناسب حصے کا مالک بن گیا۔

### شافعیہ کے نزدیک شیئرز کی خرید و فروخت جائز نہیں

اور دوسری طرف کمپنی کے اثاثے اور املاک نقد، دیون اور عروض سب پر مشتمل ہوتے ہیں، اب اگر کوئی شخص اس کمپنی کا ”شیئر“ خرید رہا ہے تو وہ شیئر کا مناسب حصہ خرید رہا ہے جو نقد، دیون اور عروض پر مشتمل ہے، گویا کہ ہر کمپنی کا شیئر (حصہ) مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نقد اور دیون اموال ربویہ میں سے ہیں اور عروض غیر ربویہ میں سے ہیں، لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان ”شیئرز“ کی خرید و فروخت اس وقت تک جائز نہیں



جب تک اموال ربویہ کو غیر ربویہ سے علیحدہ نہ کر لیا جائے اور چونکہ علیحدہ کرنا ممکن نہیں، اس لئے ان کے نزدیک ”شیئرز“ کی خرید و فروخت کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔

### حنفیہ کے نزدیک شیئرز کی خرید و فروخت میں تفصیل

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”شیئر“ کی خرید و فروخت جائز ہے۔ بشرطیکہ ”شیئر“ کی قیمت اس شیئر کے حقے میں آنے والے نقد اور دیون سے زائد ہو، اگر قیمت اس کے برابر ہو یا کم ہو تو جائز نہیں۔ مثلاً ایک ”شیئر“ کی قیمت سو روپے ہے، اور ایک ”شیئر“ کے حقے میں آنے والے عروض کی قیمت ۶۰ روپے ہے، اور باقی چالیس روپے نقد اور دیون کے مقابلے میں ہیں، اب اگر اس ایک ”شیئر“ کو ۴۱ روپے میں فروخت کیا جائے، یا اس سے زائد میں فروخت کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے، اس لئے کہ چالیس روپے تو نقد اور دیون کے مقابل میں ہو جائیں گے اور ایک روپیہ باقی تمام عروض کے مقابل میں آجائے گا، لیکن اس ”شیئر“ کو چالیس روپے میں یا ۳۹ روپے میں فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چالیس روپے میں فروخت کرنے کی صورت میں نقد اور دیون کے مقابلے میں چالیس روپے وصول ہو گئے، اور باقی عروض خالی عن العوض رہ جائیں گے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اور اگر ۳۹ روپے میں فروخت کیا تو یہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نقد اور دیون میں بھی تماثل نہ رہا بلکہ تفاضل ہو گیا، اور عروض بھی خالی عن العوض رہ گئے، اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔ لہذا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”شیئر“ کی بیع اس وقت جائز ہوگی جب ”شیئر“ کے حقے میں آنے والے نقد اور دیون کی قیمت ثمن کے مقابلے میں کم ہو، اور ثمن اس کے مقابلے میں زیادہ ہو۔

### جس کمپنی کے منجدا اثاثے نہ ہوں اس کے شیئرز خریدنا

اس مسئلے سے ”شیئر“ ہی کا ایک اور مسئلہ نکلتا ہے، وہ یہ کہ جب ابتداءً کوئی کمپنی قائم ہوتی ہے تو وہ اپنی کمپنی کے ”شیئر“ جاری کرتی ہے، اور لوگوں کو ان کے خریدنے کی دعوت دیتی ہے کہ تم ان کو خرید کر کمپنی میں حقے دار بن جاؤ، چنانچہ کمپنی نے ایک کروڑ روپے کے ”شیئرز“ فی کس دس روپے کے حساب سے جاری کئے، اور لوگوں نے وہ ”شیئرز“ خرید لئے، جس کے نتیجے میں کمپنی کے پاس ایک کروڑ روپیہ جمع ہو گیا، اور ابھی کمپنی نے اس رقم سے کوئی عمارت یا کوئی مشینری وغیرہ



نہیں لگائی، بلکہ ابھی وہ رقم کمپنی کے پاس نقد کی شکل میں موجود ہے، اس وقت میں اس کمپنی کے ”شیئرز“ کی اسٹاک مارکیٹ میں خرید و فروخت شروع ہو جاتی ہے تو اب سوال یہ ہے کہ اس وقت ان ”شیئرز“ کو خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ اس وقت اس کمپنی کے ”شیئرز“ کو اس کی اصل قیمت پر فروخت کرنا تو جائز ہے، لیکن کمی یا زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ دس روپے کا ”شیئر“ اس کمپنی کے پاس موجود دس روپے ہی کی نمائندگی کر رہا ہے، لہذا اگر کوئی شخص دس روپے کا ”شیئر“ گیارہ روپے میں فروخت کرے گا تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے اس نے دس روپے دیکر اس سے گیارہ روپے لئے، اس لئے کہ کمپنی نے اس رقم سے کوئی چیز ابھی خریدی نہیں ہے، بلکہ ابھی تک وہ رقم اس کے پاس نقد کی ہی شکل میں موجود ہے۔

### متاخرین شافعیہ کے نزدیک شیئرز کی خریداری کا جواز

جیسا کہ میں نے ابھی بتایا تھا کہ شافعیہ کے نزدیک ”شیئرز“ کی خرید و فروخت کسی صورت میں جائز نہیں ہونی چاہئے۔ لیکن ہمارے موجودہ دور کے علماء شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر ”شیئرز“ کی خرید و فروخت کو بالکل ناجائز قرار دے دیا جائے تو اس سے لوگوں کو تنگی اور پریشانی لازم آئے گی۔ اس لئے کہ یہ موجودہ دور کی تجارت کا ایک لازمی حصہ بن چکا ہے، اس لئے اس کی ممانعت کا قول اختیار کرنا مشکل ہے، اس لئے انہوں نے درمیان کی ایک صورت جواز کی نکالی، وہ یہ کہ اگر کسی کمپنی کے اثاثوں اور املاک میں عروض زیادہ ہیں اور نقد اور دیون کم ہیں۔ مثلاً اکیاون فیصد %۵۱ عروض ہیں اور انتخاب فیصد %۴۹ نقد اور دیون ہیں، تو ”شیئرز“ کی بیع جائز ہے، ”لان للاکشر حکم الكل“ اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہے، مثلاً اکیاون فیصد نقد اور دیون ہیں، اور انتخاب فیصد عروض ہیں، تو پھر ”شیئرز“ کی بیع ان کی نزدیک جائز نہیں۔

### باب ماجاء فی اشتراط الولاء والزجر عن ذلك

عن عائشة رضي الله عنها انها ارادت ان تشتري بريرة،  
فاشترطوا الولاء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:  
اشترىها فانما الولاء لمن اعطى الثمن او لمن ولي  
النعمة (۹۲)



حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خریدنے کا ارادہ کیا تو حضرت بریرہ کے مالک نے ولاء کی شرط لگادی کہ ہم اس شرط پر فروخت کرتے ہیں کہ اس کی ولاء ہم کو ملے گی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ ان کو خریدلو، اس لئے کہ ”ولاء“ تو ہر صورت میں اسی کو ملے گی جس نے قیمت ادا کی، یا آپ نے یہ فرمایا کہ ”ولاء“ اس شخص کو ملے گی جو نعمت کا مالک ہوگا، یعنی جو آزاد کرے گا، لہذا ان کا یہ شرط لگانا باطل ہے۔

یہی وہ حدیث ہے جس سے استدلال کرتے ہوئے امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط فاسد لگائی جائے تو شرط فاسد ہو جاتی ہے اور بیع اپنی جگہ درست ہی رہتی ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بیع کو درست قرار دیا اور ولاء کی شرط کو باطل قرار دیا۔ حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ ہم نے یہ جو کہا تھا کہ مقتضائے عقد کے خلاف جو شرط ہو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، یہ اس وقت ہے جب عقد کے اندر ایسی شرط لگائی جائے جس کا پورا کرنا بندے کے اختیار میں ہو، اور اگر ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا بندے کے اختیار میں نہیں تو اس صورت میں شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع درست ہو جائے گی۔ چونکہ یہاں بھی ”ولاء“ کے ملنے اور نہ ملنے میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ یہ تو شریعت نے خود ہی طے کر دیا ہے کہ ولاء کس کو ملے گی، لہذا اس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں، اس لئے اس شرط کے لگانے سے بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ خود شرط ہی فاسد ہو جائے گی۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث حکیم بن حزام یشتری له اضحیۃ بدینار، فاشتری اضحیۃ فاربح فیہا دینارا، فاشتری اخری مکانہا، فجاء بالاضحیۃ والدینار الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: ضح بالشاة وتصدق بالدينار: ﴿۹۳﴾

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ



و سلم نے مجھے ایک دینار میں ایک قربانی کا جانور خریدنے کے لئے بھیجا، میں نے ایک جانور خریدا، بعد میں مجھے اس میں ایک دینار کا نفع ہو گیا، (وہ اس طرح کہ راستہ میں مجھے ایک آدمی ملا، اس نے پوچھا کہ یہ جانور کتنے میں فروخت کرتے ہو؟ میں نے کہا کہ دو دینار میں فروخت کرتا ہوں۔ چنانچہ اس آدمی نے وہ جانور دو دینار میں خرید لیا، جس کی وجہ سے مجھے ایک دینار کا نفع ہو گیا) پھر میں نے ایک دینار میں ایک جانور اور خرید لیا، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وہ جانور اور ایک دینار لے کر حاضر ہو گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بکری کی قربانی کر دو اور دینار کو صدقہ کر دو۔

### قربانی کا جانور خریدنے سے متعین ہو گیا نہیں؟

دینار کو صدقہ کرنے کا جو حکم آپ نے فرمایا، حنفیہ کے نزدیک اس کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر کوئی غنی اور مالدار ہے اور اس پر قربانی واجب ہے، اگر وہ قربانی کا جانور خرید لے گا تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر بعد میں وہ غنی چاہے تو اس جانور کے بدلے میں دوسرا جانور قربان کر سکتا ہے۔ لہذا اگر مالدار شخص اس جانور کو فروخت کر کے دوسرا جانور خرید لے تو بھی جائز ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسا شخص قربانی کا جانور خرید لے جس پر قربانی واجب نہیں تھی، یا کوئی مالدار شخص نفلی قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور خرید لے تو ان دونوں صورتوں میں خریدنے کے بعد وہ جانور قربانی کے لئے متعین ہو جاتا ہے، اب اس جانور کو فروخت کرنا یا اس کی جگہ دوسرا جانور بدلنا جائز نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس حدیث میں کہا جاسکتا ہے کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی واجب نہیں تھی، آپ تطوعاً قربانی فرما رہے تھے، لہذا اس جانور کو فروخت کرنا جائز نہیں تھا، اس لئے اس کے عوض جو دینار حاصل ہوا اس کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی واجب تھی تو اس صورت میں اگرچہ جانور کو فروخت کرنا جائز تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا ارادہ کر لیا تھا، اس لئے جب وہ دینار دوبارہ واپس آگیا تو آپ نے اس کو صدقہ کرنا ہی مناسب سمجھا۔ خلاصہ یہ کہ پہلی صورت میں دینار کا صدقہ کرنا واجب پر محمول ہوگا، اور دوسری صورت میں تبرع پر محمول ہوگا۔



## اس باب کی دوسری حدیث

عن عروة البارقي رضي الله عنه قال: دفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً لا يشتري له شاة، فاشتريت له شاتين فبعت احدهما بدينار، وجئت بالشاة والدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ما كان من امره فقال: باركك الله لك في صفقة يمينك فكان بعد ذلك يخرج الى كناسة الكوفة فيربح الربح العظيم فكان من اكثر اهل الكوفة مالاً (۹۴)

حضرت عروہ البارقی دوسرے صحابی ہیں، ان کے ساتھ بھی اس قسم کا واقعہ پیش آیا، وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایک دینار دیا کہ میں آپ کے لئے ایک بکری خرید کر لاؤں، میں نے ایک دینار میں دو بکریاں خرید لیں، اور پھر ایک بکری ان میں سے ایک دینار میں فروخت کر دی، اور ایک بکری اور ایک دینار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آیا، اور سارا قصہ بیان کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ہاتھ کے سودے میں برکت عطا فرمائے۔ اس دعا کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ صحابی بعد میں کوفہ کے مقام کناسہ میں جاتے اور بہت منافع کمایا کرتے تھے، چنانچہ وہ اہل کوفہ میں سب سے زیادہ مالدار ہو گئے۔

## باب ماجاء في المكاتب اذا كان عنده ما يودي

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم: يودي المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد (۹۵)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اگر مکاتب کو کوئی حد پہنچ جائے یعنی وہ کسی جرم کا ارتکاب کر لے جس کے نتیجے میں اس پر حد واجب ہو جائے، یا اس کو کسی کی میراث حاصل ہو تو اس صورت میں وہ اپنے آزاد شدہ حصے کے حساب سے وارث ہوگا۔



## مکاتب غلام بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر آزاد ہو جائے گا

یہ حدیث اس تصور پر مبنی ہے کہ مکاتب غلام بدل کتابت کا جتنا جتنا حصہ ادا کرتا جائے گا، اتنا اتنا حصہ اس مکاتب کا آزاد ہوتا جائے گا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایک آقا نے اپنے غلام کو ایک ہزار روپے پر مکاتب بنادیا، اگر اس غلام نے پانچ سو روپے ادا کر دیئے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آدھا آزاد ہو گیا۔ اگر اس وقت میں اس مکاتب نے ایسا جرم کر لیا جس کی سزائیں حد جاری کی جاتی ہے۔ مثلاً اس نے شراب پی لی، شراب کی حد آزاد کے لئے آسی (۸۰) کوڑے ہیں اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہیں، لیکن اس مکاتب غلام پر نصف حد آزاد کی اور نصف حد غلام کی جاری کی جائے گی، یعنی ساٹھ کوڑے لگائے جائیں گے، اس لئے کہ آزاد کی نصف حد چالیس کوڑے ہیں، اور غلام کی نصف حد بیس کوڑے ہیں، اور دونوں کو ملا کر ساٹھ ہو گئے، یہ اس لئے کہ یہ مکاتب نصف آزاد ہے اور نصف غلام ہے، اسی طرح عام حالات میں غلام وارث نہیں ہوتا، لیکن اگر یہ مکاتب غلام وارث ہو گیا تو نصف آزاد ہونے کی وجہ سے نصف میراث کا مستحق ہو گا۔

## یہ حدیث منسوخ ہے

یہ حدیث کسی فقیہ کے نزدیک بھی معمول بہ نہیں، اس لئے کہ اسی باب کی دوسری احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمادیا کہ:

﴿المکاتب عبد مابقی علیہ درہم﴾

یعنی مکاتب پورا غلام ہی رہتا ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے، صحابہ کرام کا عمل بھی اس پر رہا ہے۔ لہذا حدیث باب کے بارے میں یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اس لئے کہ فقہاء اُمت میں سے کسی نے بھی اس پر عمل نہیں کیا، جو اس بات کی علامت ہے کہ فقہاء اُمت نے اس کو منسوخ سمجھا اور دوسری حدیث کو یعنی "المکاتب عبد مابقی علیہ درہم" کو ناسخ قرار دیا۔

## مکاتب پوری رقم ادا کرنے تک غلام ہی رہے گا

﴿عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یقول: من کاتب



عبدہ علی مائۃ اوقیۃ فادھا الا عشرۃ اواق اوقال: عشرۃ  
الدرہم، ثم عجز فہو رقیق ﴿۹۶﴾

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضور  
اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے اپنے غلام کو سو اوقیہ چاندی کے  
عوض مکاتب بنایا، پھر اس غلام نے بدل کتابت میں ۹۰ اوقیہ ادا کر دیے، صرف دس اوقیہ باقی رہ گئے،  
یا یہ فرمایا کہ دس درہم باقی رہ گئے پھر وہ غلام باقی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو پہلے کی طرح  
غلام ہی سمجھا جائے گا۔ اس حدیث سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اوپر کی حدیث منسوخ  
ہے۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم: اذا کان عند مکاتب احدنکن ما یودی  
فلتحتجب منہ ﴿۹۷﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد  
فرمایا کہ: جب تم میں سے کسی عورت کے مکاتب غلام کے پاس اتنا مال ہو جو وہ بدل کتابت کے طور  
پر ادا کر سکے تو اس عورت کو چاہئے کہ وہ اس مکاتب غلام سے پردہ کرے۔ یہ حکم تقویٰ اور احتیاط  
پر محمول ہے، اس لئے کہ وہ غلام عنقریب رقم ادا کر کے آزاد ہو جائے گا، اس کے بعد اس سے  
تمہارا پردہ ہو جائے گا، اس لئے پہلے سے اس کی تیاری کرو اور پردہ شروع کر دو۔

## باب ماجاء اذا افلس للرجل غریم فیجد

### عندہ متاعہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ علیہ وسلم  
انہ قال: ایما امرا افلس، ووجد رجل سلعتہ عندہ بعینہا،  
فہو اولی بہا من غیرہ ﴿۹۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا کہ: جب کوئی شخص مفلس اور دنیوالیہ ہو جائے اور دوسرا شخص اس مفلس کے پاس اپنا  
سامان بعینہ پائے تو وہ شخص اس مال کا دوسرے غراء کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے۔



## مفلس کی تعریف اور اس کا حکم

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بعض اوقات ایک آدمی کے ذمے بہت سے لوگوں کے دیون واجب ہو جاتے ہیں، مثلاً وہ لوگوں سے قرضے لیتا رہا، یہاں تک کہ وہ قرضے بہت زیادہ ہو گئے اور بعد میں وہ ان قرضوں کو ادا کرنے سے عاجز ہو گیا اور اس کا تمام اثاثہ قرض کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں ہے تو ایسی صورت میں قاضی اس شخص کو ”مفلس“ قرار دے دیتا ہے۔ اس عمل کو ”تفلیس“ کہا جاتا ہے، اور اردو میں اس کو ”دیوالیہ“ کہا جاتا ہے۔ اور اس کے بارے میں یہ اعلان کر دیا جاتا ہے کہ یہ شخص اب ”مفلس“ ہے۔ ”مفلس“ قرار دیے جانے کے وقت اس کی ملکیت میں جتنی املاک ہوتی ہیں قاضی ان کا انتظام خود سنبھال لیتا ہے، پھر ان املاک میں جو املاک اس کی ناگزیر ضروریات کی ہوتی ہیں، مثلاً کھانے پینے کی اشیاء اور پہننے کے کپڑے وغیرہ، ان املاک کو چھوڑ کر باقی تمام املاک کو فروخت کرنے کے بعد ان کی قیمت اس کے غراء کے درمیان قرضوں کے تناسب سے تقسیم کر دی جاتی ہے۔ اس صورت میں کسی کو بھی اپنا پورا قرضہ واپس نہیں ملتا، لیکن ہر ایک کو کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے، اب وہ غراء بقیہ قرض کا مطالبہ اس شخص سے نہیں کر سکتے تاوقتیکہ وہ مفلس شخص دوبارہ غنی اور مالدار نہ ہو جائے، مالدار ہونے کے بعد اس سے مطالبہ کیا جاسکے گا۔

## اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا اختلاف

اس صورت میں تمام غراء حق کے اعتبار سے برابر ہوتے ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہوتی۔ لیکن ایک صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک غریم کو دوسرے غراء پر فوقیت اور ترجیح حاصل ہوگی۔ وہ صورت یہ ہے کہ مثلاً اس مفلس شخص نے تفلیس سے چند روز پہلے زید سے ایک گھوڑا خریدا اور ابھی اس کی قیمت ادا نہیں کی تھی کہ قاضی نے اس پر مفلس کا حکم لگا دیا۔ اور اس وقت وہ گھوڑا اس کے پاس موجود تھا، اب زید اس گھوڑے کا زیادہ مستحق ہے، لہذا زید کو وہ گھوڑا مل جائے گا، اور یہ نہیں ہوگا کہ وہ گھوڑا بھی تمام املاک میں شامل ہو کر اس کو بھی فروخت کر دیا جائے، اور زید بھی دوسرے غراء کے ساتھ برابر کا شریک ہو جائے۔ یہ مسلک ائمہ ثلاثہ یعنی امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع مکمل ہو جانے کے بعد وہ گھوڑا اب مشتری یعنی مفلس کی ملکیت میں آگیا، اور اس میں زید کی



ملکیت باقی نہیں رہی، لہذا اب یہ بھی اس گھوڑے میں دوسرے غراء کے ساتھ برابر کا شریک ہے، زید کو کوئی فوقیت اور ترجیح دوسرے غراء پر حاصل نہیں، لہذا جس طرح قاضی اس کی دوسری املاک کو بذریعہ نیلام فروخت کرے گا اسی طرح اس گھوڑے کو بھی فروخت کر دے گا، اور اس کی قیمت زید اور دوسرے تمام غراء میں ان کے دیون کے حصوں کے بقدر تقسیم کر دی جائے گی،

### ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا استدلال

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف ارشاد فرمادیا کہ جو شخص مفلس ہو جائے، پھر کوئی شخص اپنا سامان اس کے پاس بعینہ پائے تو وہ شخص اس سامان کا دوسرے غراء کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے۔ اس کے مقابلے میں بعض حنفیہ کی طرف سے ایک حدیث پیش کی جاتی ہے، وہ یہ کہ:

﴿إِذَا مَرَّ الْفُلْسُ وَوَجَدَ رَجُلًا سَلَعَتْهُ عِنْدَهُ بَعِينَهَا فَهُوَ  
أَسْوَأُ لِلْغُرْمَاءِ﴾

علامہ ابن حزمؒ نے ”المحلی“ میں اس کو روایت کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کی سند انتہائی کمزور اور ضعیف ہے، اس لئے کہ اس حدیث کا مدار نوح بن ابی مریم پر ہے جو غلط روایات نقل کرنے میں مشہور ہے، اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

### حنفیہ کی تائید میں ایک حدیث سے استیناس

حنفیہ کا اصل استدلال تو اصول کلیہ سے ہے، لیکن میں اس میں استیناس کے لئے ایک اور حدیث کا اضافہ کرتا ہوں۔ یہ حدیث ترمذی کی کتاب الزکاة میں گزری ہے، وہ یہ ہے کہ ایک شخص پر پھل خریدنے کی وجہ سے بہت دیون ہو گئے اور پھل خریدنے کے بعد پیسے ادا نہیں کئے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کی خبر پہنچی تو آپ نے غراء سے فرمایا:

﴿تَاْخُذُوا مَا وَجَدْتُمْ لَكُمْ إِلَّا ذَٰلِكَ﴾

یعنی جو کچھ اس کے پاس ہے وہ اس سے لے جاؤ، اس کے علاوہ تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔ اس حدیث سے بطور استدلال نہیں بلکہ بطور استیناس کے کہتا ہوں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جس شخص کو اس کا اپنا فروخت کیا ہوا پھل بعینہ مل جائے اس کو



تو اس کا مالک لے جائے، باقی مال دو سرے غراء آپس میں تقسیم کر لیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام غراء مال کے اندر برابر ہیں، کسی کو دو سرے پر ترجیح نہیں۔

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں بیع کا تو ذکر ہی نہیں ہے، بلکہ آپ نے تو یہ فرمایا کہ جو شخص اپنا سامان مفلس کے پاس بعینہ پائے وہ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہے۔ یہ بات تو ہم بھی مانتے ہیں مثلاً اس مفلس شخص نے کسی شخص سے کوئی چیز عاریت کے طور پر لے رکھی ہے، تو اب معیر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ چیز اسکے پاس سے اٹھا کر لے جائے، اس لئے کہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چیز میری ملکیت ہے، دوسرے دائنین کا اس میں کوئی حق نہیں۔ یا مثلاً کسی نے اس مفلس کے پاس کوئی چیز امانت رکھوائی ہے، تو اب افلاس کے بعد مالک اس امانت کا زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ وہ اسی کی ملکیت ہے۔ یا مثلاً مفلس کوئی چیز غصب کر کے لے آیا ہے، اب مغضوب منہ اس چیز کا زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ وہ اسی کی ملکیت ہے۔ لہذا حنفیہ حدیث باب کو عاریت، ودیعت اور غصب پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ ان صورتوں میں مفلس کی ملکیت ان چیزوں پر آئی ہی نہیں بلکہ یہ بدستور اپنے مالکوں کی ملکیت میں ہیں۔ لہذا وہی ان کے حقدار ہوں گے۔

### حنفیہ کی تائید ایک اور حدیث سے

اس کی تائید مسند احمد کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جو حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ:

مَنْ سَرَقَ لَهْ مَتَاعَهُ وَوَجَدَهُ عِنْدَ مَفْلَسٍ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ  
مِنْ غَيْرِهِ (۹۹)

یعنی اگر کسی شخص کا مال چوری ہو گیا پھر وہ مال مفلس کے پاس بعینہ مل گیا تو وہ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہے۔ اس روایت سے حنفیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

### حدیث باب کے الفاظ سے حنفیہ کی تائید

دوسری تائید اس سے ہوتی ہے کہ حدیث باب کے الفاظ یہ ہیں کہ:



### ﴿وَجَدَ رَجُلٌ سَلْعَتَهُ عِنْدَهُ بِعَيْنِهَا﴾

اس میں لفظ ”سَلْعَتَهُ“ میں جو ضمیر لگی ہے وہ رجل کی طرف لوٹ رہی ہے، یعنی وہ شخص اپنا سامان اس کے پاس پائے۔ اگر یہاں بیع ہوتی تو بیع کے بعد وہ سامان اس کا نہ ہوتا، بلکہ اس کی ملکیت سے خارج ہو جاتا۔ جس سے معلوم ہوا کہ وہ سامان ابھی اسی کی ملکیت میں ہے، اور اس کی ملکیت میں اس وقت ہو گا جب وہ سامان عاریت یا ودیعت یا غصب یا سرقہ کے ذریعہ سے مفلس تک پہنچا ہو، بیع کے ذریعہ نہ پہنچا ہو۔

اسی طرح اس حدیث میں دوسرا لفظ آیا ہے، ”بِعَيْنِهَا“ اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں بیع نہیں ہوئی، اس لئے کہ بیع کے اندر ملک بدل جاتی ہے، اور تبدیل ملک سے سے تبدیل عین ہو جاتا ہے۔ حدیث میں جب ”بِعَيْنِهَا“ کا لفظ استعمال ہوا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ابھی ملک نہیں بدلی بلکہ وہ چیز بدستور مالک ہی کی ملکیت میں ہے، مفلس کی ملکیت میں نہیں آئی۔

### ائمہ ثلاثہ کے مزید استدلالات اور ان کا جواب

حنفیہ کے جواب میں ائمہ ثلاثہ کی طرف سے بعض ایسی روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں ”بیع“ کا لفظ صراحت کے ساتھ آیا ہے، اس لئے ان میں عاریت یا ودیعت یا غصب یا سرقہ وغیرہ کی تاویلات نہیں چل سکتیں۔ لیکن میں نے اپنی کتاب ”تکملہ فتح الملہم“ میں ان تمام روایات کا استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے جن میں بیع کا لفظ وارد ہوا ہے، وہاں پر میں نے تحقیق کے بعد لکھا ہے کہ درحقیقت یہ راوی کا تصرف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ صحیح روایات میں ثقہ راویوں میں سے اکثر نے ”بیع“ کے لفظ کا ذکر نہیں کیا، کسی راوی نے یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ بیع کے معنی میں ہے، تو روایت بالمعنی کرتے ہوئے ”بیع“ کے لفظ کا اضافہ کر دیا۔ البتہ دو حدیثیں جو بالکل صحیح ہیں اور ان میں بیع کا لفظ آیا ہے وہ صحیح سند کے ساتھ مروی ہیں، ان کو ضعیف یا شاذ یا روایت بالمعنی نہیں کہہ سکتے۔ (۱۰۰)

### ائمہ مجتہدین کے اختلاف کی حقیقت

بہر حال: مسائل مجتہد فیہا میں کسی ایک جانب کو بالکلیہ درست ثابت کرنا کہ جس میں دوسری جانب کا احتمال ہی باقی نہ رہے یہ ممکن ہی نہیں، اگر ایسا ہوتا تو پھر ائمہ کے درمیان اختلاف ہی کیوں ہوتا، اس لئے کہ دلائل دونوں جانب ہیں، البتہ حنفیہ کا مذہب اصول کلیہ سے زیادہ قریب ہے، اور



احادیث کے بھی صراحتاً خلاف نہیں، ان میں حنفیہ کے بیان کردہ مذہب کا احتمال پوری طرح پایا جاتا ہے۔ لہذا اس کی وجہ سے حنفیہ پر ملامت کرنا کہ انہوں نے صحیح احادیث کو چھوڑ دیا ہے، یہ بات درست نہیں۔

## باب ماجاء فی النهی للمسلم ان یدفع الی الذمی

### الخمر الخ

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال: کان عندنا خمر یتیم، فلما نزلت المائدة سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ وقلت: انه یتیم قال: اهریقوه ﴿۱۰۱﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک یتیم بچے کی شراب رکھی ہوئی تھی۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب شراب حرام نہیں ہوئی تھی۔ جب سورۃ مائدہ نازل ہوئی یعنی آیت حرمت شراب نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس فلاں یتیم کی شراب رکھی ہوئی ہے، اس کا کیا کروں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو بھاؤ، ”اہریقوا“ باب افعال سے امر کا صیغہ ہے، اصل میں ”اریقوا“ تھا اراق، یریق، اراقۃ، سے، خلاف قیاس ”ہا“ کا اضافہ کر دیا۔

### شافعیہ کے نزدیک خمر سے سرکہ بنانا جائز نہیں

اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال فرمایا کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کسی بھی طریقے سے شراب آجائے تو اس کا واحد مصرف یہی ہے کہ اس کو بھاؤ اور ضائع کر دے، اس کو سرکہ بنا کر استعمال کرنا جائز ہوتا تو آپ اس موقع پر ضرور اس کی اجازت دیدیتے، اس لئے کہ یہ ایک یتیم کا مال تھا اور یتیم کے مال میں سب سے زیادہ احتیاط سے کام لیا جاتا ہے کہ اس کو نقصان نہ پہنچے، لیکن آپ نے فرمایا کہ اس کو بھاؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ سرکہ بنانا جائز نہیں۔

### حنفیہ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز ہے

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شراب کی حرمت اس لئے ہے کہ اس میں خمریت پائی



جاتی ہے، اب اگر کوئی شخص اس کی ماہیت تبدیل کر کے اس کا سرکہ بنا لے تو اس کا استعمال جائز ہے، کوئی گناہ نہیں۔ اس کی تائید میں حنفیہ نے ایک حدیث بھی پیش کی ہے جو حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”نصب الراية“ میں نقل کی ہے، وہ یہ ہے کہ:

﴿خَيْرُ الْخَلِّ خَلُّ الْخَمْرِ﴾

یعنی سب سے اچھا سرکہ وہ ہے جو شراب سے بنایا جائے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی دور کی بات ہے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ تھا کہ ایک مرتبہ شراب کی تشبیح اور برائی لوگوں کے دلوں میں اس طرح راسخ کر دی جائے کہ کسی کے دل میں اس کی طرف ادنیٰ میلان بھی باقی نہ رہے، یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور میں شراب کے برتنوں تک کو توڑ دینے کا حکم دیدیا گیا تھا۔ اس وجہ سے آپ نے اس کو بھادینے کا حکم فرمایا، لیکن بعد میں جب شراب کی شاعت دلوں میں راسخ ہو گئی تو جہاں بہت سے احکام منسوخ ہوئے تو ان میں شراب بھادینے کا اور برتن توڑ دینے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ لہذا اب اس کو سرکہ بنا کر استعمال کرنے کی اجازت ہو گئی۔ (۱۰۲)

## باب بلا ترجمہ

﴿عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَمَانَةٌ إِلَى مَنْ أَيْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ﴾ (۱۰۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اس شخص کو امانت ادا کر دو جس نے تمہارے پاس کوئی چیز امانت رکھی ہے، اور جس شخص نے تمہارے ساتھ خیانت کی ہے اس کے ساتھ خیانت مت کرو۔ یعنی اگر کوئی شخص تمہارے کسی مال میں خیانت کرتا ہے تو تم اس سے بدلہ لینے کے لئے یہ نہ سوچو کہ اس نے چونکہ میرے ساتھ خیانت کی ہے لہذا میں بھی اس کے ساتھ خیانت کروں، بلکہ یہ سوچو کہ اس کا عمل اس کے ساتھ ہے، تمہارا عمل تمہارے ساتھ ہے، اس کو اس کی خیانت کا گناہ ملے گا، اس لئے تم اس کے ساتھ امانت کا معاملہ کرو اور خیانت نہ کرو۔

”مسئلہ الظفر“ میں امام مالکؒ کا مسلک

اس حدیث کا جو دوسرا جزء ہے یعنی ”وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ“ اس سے امام مالک رحمۃ اللہ



علیہ نے ”مسئلہ الظفر“ میں اپنے مسلک پر استدلال فرمایا ہے ”مسئلہ الظفر“ ایک مسئلے کا لقب ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا کچھ مال دوسرے شخص کے ذمے واجب ہے، وہ مدیون اس مال کو ادا نہیں کر رہا ہے، اب اگر اس دائن کے پاس مدیون کا کوئی بھی مال کسی بھی طریقے سے آجائے تو اب سوال یہ ہے کہ کیا دائن کے لئے یہ جائز ہے کہ مدیون کا جو مال اس کے ہاتھ آیا ہے، اس میں سے اپنا حق وصول کر لے؟ اس مسئلہ کو ”مسئلہ الظفر“ کہا جاتا ہے، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں دائن کسی طرح مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔ اس مسئلے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون کا مال کسی طرح دائن کے ہاتھ آجائے تو دائن کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنا حق اس مال میں سے وصول کرے، بلکہ اس دائن پر واجب ہے کہ اس کے ہاتھ مدیون کا جو مال آیا ہے وہ مدیون کی امانت ہے، لہذا اس کو واپس کرے، پھر اس سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، لیکن خود سے اس کو اپنے پاس رکھ لینا جائز نہیں۔ اور حدیث باب کے دوسرے جملے سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

﴿وَلَا تَخْنِ مِنْ خَانِكَ﴾

یعنی جو تم سے خیانت کرے تم اس سے خیانت مت کرو۔ وہ دین ادا نہ کر کے تمہارے ساتھ خیانت کر رہا ہے لیکن تم اس کے ساتھ خیانت مت کرو۔

### امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور استدلال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دائن کے پاس مدیون کا مال کسی طرح بھی ہاتھ آجائے تو دائن اس میں سے اپنا دین وصول کر لے، خواہ وہ مال اس دین کی جنس سے ہو جو مدیون پر واجب ہے یا اس کی جنس سے نہ ہو، دونوں صورتوں میں ان کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ہندہ زوجہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ سے استدلال فرماتے ہیں، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت ہندہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امیرے شوہر بخیل ہیں جس کی وجہ سے میرا اور میری اولاد کا نفقہ صحیح طریقے سے نہیں دیتے، کیا میرے لئے یہ جائز ہے کہ ان کے مال میں سے بقدر نفقہ کچھ لے لیا کروں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ:



﴿خدی ما یکفیک وولدک بالمعروف﴾ (۱۰۴)

یعنی معروف طریقے پر جتنا تمہارے اور تمہاری اولاد کے نفقہ کے لئے کافی ہو اتنا لے لیا کرو۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ہندہ کو اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ اپنا نفقہ اپنے شوہر کے مال سے وصول کرلیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دائن اپنا حق مدیون کے مال سے وصول کر سکتا ہے۔

### امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک دونوں کے درمیان ہے، وہ یہ کہ دائن کے پاس اس کے قبضے میں مدیون کا جو مال آیا ہے، اگر وہ اس کے دین کی جنس میں سے ہے، تب تو دائن کو اس میں سے لینا جائز ہے، مثلاً دین نقد کی شکل میں ایک ہزار روپے تھے، اور دائن کے پاس کسی ذریعے سے مدیون کے ایک ہزار روپے آگئے، تو اب دائن کے لئے جائز ہے کہ ایک ہزار روپے سے اپنا دین وصول کرلے۔ لیکن اگر وہ مال جو دائن کے ہاتھ آیا ہے، دین کی جنس سے نہیں ہے بلکہ کسی اور جنس سے ہے، مثلاً دین ایک ہزار روپے تھا، اور دائن کے پاس مدیون کے کپڑے آگئے، تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک غیر جنس سے دین وصول کرنا جائز نہیں، لہذا وہ کپڑے مدیون کو واپس کرے گا، اور پھر اس سے دین کا مطالبہ کرے گا۔

### امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جنس متحد ہونے کی صورت میں دین وصول کرنے کے جواز پر تو حضرت ہندہ زوجہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مذکورہ بالا واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نفقہ وصول کرنے کی اجازت دے دی۔ اس لئے کہ نفقہ جو تھا وہ بھی نقد تھا، اور وہ رقم جو ان کے پاس تھی وہ بھی نقد کی شکل میں تھی، اس لئے آپ نے اس سے دین وصول کرنے کی اجازت دے دی۔ اور غیر جنس سے دین وصول کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اگر دین مثلاً نقد تھا اور کپڑے ہاتھ آگئے، تو اس صورت میں دائن اس وقت تک اپنا دین وصول نہیں کر سکے گا جب تک وہ ان کپڑوں کو فروخت نہیں کرے گا، اور اس صورت میں غیر کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا لازم آئے گا، اور جب تک مالک اجازت نہ دے اس وقت تک



بیع بھی درست نہیں ہوتی، اس لئے غیر جنس سے دین وصول کرنا جائز نہیں۔

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کے الفاظ ”ولاتخن من خانک“ کا تعلق ہے جس سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال فرما رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دونوں حضرات یہ دیتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ سے یہ استدلال درست نہیں، اس لئے کہ جو شخص اپنا دین وصول کر رہا ہے وہ خیانت نہیں کر رہا ہے اور حدیث باب میں ممانعت ”خیانت“ کی ہے، لہذا یہ صورت ”ولاتخن من خانک“ میں داخل نہیں۔ اس حدیث کا صحیح محمل یہ ہے کہ مدیون نے دائن کو قرض کی ادائیگی میں بہت تنگ کیا، بالآخر اس نے ادا کر ہی دیا، اب دائن کے پاس کسی طرح مدیون کا مال آگیا، اب وہ بھی اسے انتقاماً تنگ کرتا ہے تو اس سے منع کیا گیا ہے۔

### متاخرین حنفیہ کا فتویٰ شافعیہ کے قول پر ہے

حنفیہ کا اصل مسلک وہی ہے جو میں نے اوپر بیان کیا کہ موافق جنس کی صورت میں دین وصول کرنا جائز ہے، اور مخالف جنس کی صورت میں دین وصول کرنا جائز نہیں۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس زمانے میں لوگوں نے خیانتیں زیادہ کرنا شروع کر دی ہیں اور دوسروں کے حقوق دبا کر بیٹھ جاتے ہیں جس کی وجہ سے لوگوں کو اپنا حق وصول کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ پہلے زمانے میں تو قاضی کی عدالت میں جا کر مقدمہ کر دیا جاتا تھا اور پورا حق وصول ہو جاتا تھا لیکن آج کل عدالت کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے، اس لئے لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اس ضرورت کے پیش نظر متاخرین حنفیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے فرمایا کہ اب جس قسم کا بھی مدیون کا مال ہاتھ آجائے اس سے اپنا دین وصول کرنا دائن کے لئے جائز ہے۔ (۱۰۵)

### باب ماجاء ان العاریۃ موداة

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی خطبته عام حجة الوداع:



### العاریة موداة والزعم غارم والبدین مقضی (۱۰۶)

حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے سال اپنے خطبے میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ عاریت واجب الاداء ہے، یعنی جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز عاریت پر لے تو اس پر واجب ہے کہ اپنے معیر کو وہ چیز واپس کرے۔ اور جو شخص کوئی کفالت لے تو وہ دین دار ہے، یعنی اس پر لازم ہے کہ کفالت کو ادا کرے۔ اور جس شخص کے ذمے کوئی دین ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کو ادا کرے۔

### شافعیہ کے نزدیک ”عاریت“ مضمون ہوتی ہے

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین جملے ارشاد فرمائے۔ ایک عاریت کے بارے میں، ایک کفالت کے بارے میں، اور ایک دین کے بارے میں۔ ان میں سے کفالت اور دین کے بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، لیکن ”العاریة موداة“ کے جملے کی تشریح کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ ”عاریت“ مستعیر پر مضمون ہوتی ہے، یعنی ان کے نزدیک ”عاریت“ اور ”دین“ میں کوئی فرق نہیں، لہذا اگر کسی شخص نے کوئی چیز عاریت پر لی اور وہ چیز مستعیر کی تعدی کے بغیر بھی ہلاک ہو جائے تو بھی اس پر لازم ہو گا کہ وہ اس چیز کا ضمان معیر کو ادا کرے، گویا کہ ان کے نزدیک عاریت کی چیز پر مستعیر کا قبضہ ”قبضہ ضمان“ ہے، اور حدیث باب سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”العاریة موداة“ یعنی عاریت واجب الاداء ہے، اور ہر حال میں معیر کو لوٹانا ضروری ہے، چاہے تعدی سے ہلاک ہو جائے یا بغیر تعدی کے ہلاک ہو جائے۔

### حنفیہ کے نزدیک ”عاریت“ امانت ہے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ ”عاریت“ پر مستعیر کا قبضہ ”قبضہ امانت“ ہے، لہذا اگر مستعیر کی کسی تعدی کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو اس کے ذمے اس کا ضمان آئے گا، لیکن اگر بغیر تعدی کے آفت سماوی کی وجہ سے وہ ”عاریت“ ہلاک ہو گئی، یا کوئی چوری کر کے لے گیا، حالانکہ اس نے اس کی حفاظت کا اہتمام کیا تھا تو اس صورت میں مستعیر پر ضمان واجب نہیں ہو گا۔ حنفیہ بھی حدیث باب کے الفاظ ”العاریة موداة“ سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اس



حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”ادا“ کا لفظ استعمال فرمایا ”قضاء“ کا لفظ استعمال نہیں فرمایا، جبکہ دین کے اندر ”قضاء“ کا لفظ استعمال کرتے ہوئے فرمایا: ”الدین مقضی“ اور ”ادا“ اور ”قضاء“ میں فرق ہے، ”ادا“ کہا جاتا ہے ”تسلیم عین ماوجب“ کو اور قضاء کہا جاتا ہے۔: ”تسلیم مثل ماوجب“ کو۔ اور ”عاریت“ میں ”تسلیم عین ماوجب“ ضروری ہے، لہذا جب تک عین باقی ہے اس وقت تک اس کا عین واپس کرنا ضروری ہے، اس میں آپ نے ”قضاء“ کا حکم نہیں دیا کہ اگر ”عین“ موجود نہ ہو تو اس کے مثل ادا کرنا ضروری ہے، جبکہ دین کے اندر آپ نے ”قضاء“ کا حکم دیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ”عین“ موجود نہ ہو تب بھی اس کا مثل یعنی ”ضمان“ ادا کرے گا، لہذا ”ضمان“ کا حکم دین میں ہے، عاریت میں نہیں۔ (۱۰۷)

### اس باب کی دوسری حدیث

عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: على اليد ما اخذت حتى تؤدى قال قتادة: نسي الحسن فقال: هو امينك لا ضمان عليه يعني العارية (۱۰۸)

حضرت قتادہؓ حضرت حسن بصریؒ سے اور وہ حضرت سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: انسان کے ہاتھ پر واجب ہے وہ چیز جو اس نے لی، یہاں تک کہ وہ اس کو ادا کرے۔ ”ید“ سے مراد ”ید مستعیر“ ہے۔ اس حدیث کو حضرت قتادہؓ حضرت حسن بصریؒ سے روایت کر رہے ہیں، چنانچہ حضرت قتادہؓ نے اس کو روایت کرنے کے بعد فرمایا کہ حضرت حسن بصریؒ اس حدیث کو بھول گئے، جس کی وجہ سے بعد میں انہوں نے فرمایا کہ وہ مستعیر تمہارا امین ہے، اس پر کوئی ضمان واجب نہیں۔

### حضرت قتادہؓ کا حضرت حسن بصریؒ پر اعتراض

حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی وہی مسلک تھا جو حنفیہ کا مسلک ہے، یعنی عاریت پر مستعیر کا قبضہ ”قبضہ امانت“ ہے۔ حضرت قتادہؓ جو حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ جو میرے استاذ ہیں، انہوں نے خود مجھ سے یہ روایت بیان کی تھی کہ:



﴿عَلَى الْيَدِ مَا اخَذَتْ حَتَّى تَوْدَى﴾

جس کا مطلب حضرت قتادہؓ کے خیال میں یہ تھا کہ مستعیر کے ذمے ضمان واجب ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو بھول گئے، جس کی وجہ سے آپ نے یہ مسلک اختیار کیا کہ:

﴿هُوَ آمِنُكَ لَا ضَمَانُ عَلَيْهِ﴾

وہ تمہارا امین ہے، اس پر کوئی ضمان واجب نہیں۔ گویا کہ حضرت قتادہؓ نے اپنے استاذ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا کہ انہوں نے حالانکہ یہ حدیث روایت کی تھی، لیکن اس کے باوجود وہ عاریت کے مضمون ہونے کے قائل نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں وہ یہ حدیث بھول گئے، اگر یہ حدیث ان کو یاد ہوتی تو وہ عاریت کو ”مضمون“ قرار دیتے۔

### حضرت حسن بصریؓ کا مسلک

یہ حضرت قتادہؓ کا اپنا خیال ہے جس کا انہوں نے اظہار فرمایا، لہذا یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو بھول گئے ہوں، بلکہ ظاہری یہی ہے کہ یہ حدیث ان کو یاد تھی، البتہ انہوں نے اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہو جس پر حنفیہ نے محمول کیا ہے، وہ یہ کہ وہ عاریت کی چیز جب تک موجود ہے اور ہلاک نہیں ہوئی، اس وقت تک لینے والے پر واجب ہے کہ وہی چیز واپس لوٹائے۔ اس میں ضمان کا کوئی ذکر نہیں۔

### قولہ الا ان یخالف

مگر یہ کہ وہ معیر کی ہدایات کی مخالفت کرے تو اس صورت میں اس پر ضمان آجائے گا، مثلاً معیر نے اپنی سائیکل عاریت پر دیتے ہوئے اس سے کہا کہ تم اس سائیکل کو کچے میں مت چلاؤ، اب اگر مستعیر نے اس ہدایت کی مخالفت کرتے ہوئے کچے میں لے گیا اور اس کی وجہ سے سائیکل کو نقصان ہو گیا تو اب مستعیر پر ضمان آئے گا، اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے اور معیر کی ہدایت کی مخالفت کی ہے۔

### باب ما جاء في الاحتكار

﴿عن معمر بن عبد اللہ بن فضالہ رضی اللہ عنہ قال:



سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یحتکر  
الا خا طی، فقلت لسعید: یا ابا محمد انک تحتکر قال:  
ومعمر قد کان یحتکر ﴿۱۰۹﴾

حضرت معمر بن عبد اللہ بن فضلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ احتکار نہیں کرتا مگر گناہ گار۔ مطلب یہ ہے کہ احتکار کرنا گناہ ہے۔ ”احتکار“ کے معنی ہیں کہ ”کسی چیز کی ذخیرہ اندوزی اس نیت سے کرنا کہ میں اس وقت اس کو نکالوں گا جب بازار میں اس کی قلت بہت زیادہ ہو جائے گی، اور اس کی وجہ سے میں لوگوں سے زیادہ قیمت وصول کر سکوں گا۔ اس کو ”احتکار“ اور ذخیرہ اندوزی کہتے ہیں، یہ ذخیرہ اندوزی انسان کی ضرورت کی اشیاء میں بھی ہوتی ہے اور جانوروں کے کھانے کی اشیاء میں بھی ہوتی ہے۔ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر لعنت بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ فرمایا: ”المحتکر ملعون“۔

### کن اشیاء کا احتکار جائز نہیں؟

کھانے پینے کی اشیاء میں تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں احتکار جائز نہیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں احتکار جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غذائی اجناس کے علاوہ دوسری اشیاء میں احتکار جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احتکار ہر ضرورت کی چیز میں ناجائز ہے۔ جو حضرات فقہاء احتکار کو غذائی اجناس کے ساتھ خاص کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ”احتکار“ کا لفظ لغت میں غذائی اجناس کی ذخیرہ اندوزی ہی پر دلالت کرتا ہے، دوسری اشیاء کی ذخیرہ اندوزی پر ”احتکار“ کا لفظ دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے صرف غذائی اجناس کے احتکار کی ممانعت ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غذائی اجناس میں احتکار کی ممانعت کی جو علت پائی جا رہی ہے وہ یہ کہ لوگوں کو اس چیز کی ضرورت ہے، لیکن محکم نے لوگوں سے اس کے منہ مانگے دام وصول کرنے کی خاطر اپنے گودام میں اس کا ذخیرہ کیا ہوا ہے، تو یہ علت جس طرح غذائی اجناس میں پائی جاتی ہے اسی طرح دوسری اشیاء میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے تمام ضرورت کی اشیاء میں احتکار ناجائز ہے۔



## احتکار کی ممانعت کی علت ”ضرر“ ہے

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ”احتکار“ کی ممانعت اسی وقت ہے جب اس کی ذخیرہ اندوزی کی وجہ سے عوام کو ضرر پہنچے، عوام کو اس چیز کی ضرورت ہو، اور یہ شخص اس کو فروخت کرنے کے لئے نہ نکالے۔ لیکن اگر اس شخص کی ذخیرہ اندوزی سے عوام کو ضرر نہیں پہنچ رہا ہے، بلکہ بازار میں اس چیز کی فراوانی ہے تو اس صورت میں ذخیرہ اندوزی کرنے کی ممانعت نہیں اور اس پر کوئی گناہ نہیں۔ گناہ اس وقت ہے جب لوگ ضرورت مند ہوں اور یہ شخص گرائی پیدا کرنے کے لئے ذخیرہ اندوزی کر رہا ہو۔ (۱۱۰)

## انسان کی ”ملکیت“ پر شرعی حدود و قیود

یہ حدیث اس اصول کی طرف واضح دلالت کرتی ہے جو اصول میں نے آپ کو کتاب البیوع کے شروع میں بتایا تھا، وہ یہ کہ ویسے تو اللہ تعالیٰ نے مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا پورا اختیار دیا ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے، وہ بالکل آزاد ہے، لیکن شریعت نے ”مالک“ کو کچھ قیود اور شرائط کا پابند کیا ہے، وہ یہ کہ اپنی ملکیت میں ایسا تصرف کرنا کہ اس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو بالخصوص معاشرے کے عوام کو ضرر اور نقصان پہنچے، ایسے تصرف کو شریعت نے ممنوع قرار دیدیا، جس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں ملکیت بے لگام اور بے حدود و قیود نہیں، بلکہ حدود و قیود کی پابند ہے۔ اور اسلام اور سرمایہ دارانہ نظام میں یہی فرق ہے، سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کسی حد اور قید کی پابند نہیں، لیکن اسلام کا نقطہ نظریہ ہے کہ اصل میں مال اللہ کی ملکیت ہے، اس نے وہ مال تمہیں دیکر تمہیں مالک بنا دیا، لیکن یہ ملکیت کا حق اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہے، اور اس کا پابند ہے، اس لئے احتکار سے شریعت نے منع کیا ہے۔

فقلت لسعيد: يا ابا محمد انك تحتكر

محمد بن ابراہیم جو اس حدیث کے راوی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت سعید بن مسیب سے میں نے یہ حدیث سنی تو میں نے ان سے کہا کہ اے ابو محمد آپ تو احتکار کرتے ہیں؟ تو جواب میں حضرت سعید بن مسیب نے فرمایا کہ میرے استاذ حضرت معمر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی احتکار کیا کرتے تھے۔ مطلب ان کا یہ تھا کہ ہم لوگ ایسی اشیاء کا ایسے اوقات میں احتکار کرتے ہیں



جس کی وجہ سے عوام کو ضرر نہ پہنچے۔ چنانچہ حضرت سعید بن مسیبؓ سے مروی ہے کہ وہ زیتون اور درخت سے گرنے والے پتے جو چوپائے کی غذا کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، ان کا احتکار کیا کرتے تھے۔

## باب ماجاء فی بیع المحفلات

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تستقبلوا السوق ولا تحفلوا، ولا ینفق بعضکم لبعض (۱۱۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”تلقی الجلب“ مت کرو، اس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔ اور اونٹوں میں تحفیل مت کرو، یعنی جس طرح بکری کے اندر تقریب کرنا جائز نہیں کہ اس کا دودھ نہ نکالنا تاکہ اس کے تھن دیکھ کر خریدنے والے کو دھوکہ لگ جائے، یہ عمل اونٹنی کے اندر مت کرو۔ اور تم میں سے کوئی شخص دوسرے کے لئے سلمان کو رواج نہ دے، یعنی دوسرے کا سلمان بیچنے کے لئے جھوٹ موٹ زیادہ قیمت نہ لگائے، مثلاً ایک شخص دکان پر آیا اور ایک چیز کی خریداری کے لئے بھاؤ تاؤ کرنے لگا، اتنے میں تیسرا شخص درمیان میں آکر اسی چیز کو زیادہ قیمت پر خریدنے کی پیش کش کر دے تاکہ خریدار کو دھوکہ دیدے، حالانکہ اس تیسرے شخص کو خریدنا مقصود نہیں ہے۔ اس کو ”نجش“ کہا جاتا ہے، حدیث کے آخری جملے میں اسی کی ممانعت فرمائی ہے۔“

## باب ماجاء فی الیمین الفاجرة یقتطع بہا مال

### المسلم

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف علی یمین وهو فیہا فاجر، لیقتطع بہا مال امرء مسلم لقی اللہ وهو علیہ غضبان (۱۱۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص کوئی قسم کھائے اور وہ قسم کھانے میں جھوٹا ہو تاکہ اس قسم کے ذریعہ کسی



مسلمان کا مال لے اڑے تو وہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوں گے۔ حضرت اشعث اس وقت مجلس میں موجود تھے، انہوں نے یہ حدیث سن کر فرمایا کہ: خدا کی قسم، یہ حدیث حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے بارے میں بیان فرمائی تھی، اس طرح کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کا جھگڑا تھا، اس نے وہ زمین دینے سے انکار کر دیا تو میں نے اس یہودی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس گواہ ہیں؟ میں نے کہا نہیں، آپ نے اس یہودی سے فرمایا کہ تم قسم کھاؤ، میں نے عرض کیا کہ حضور یہ تو یہودی ہے، یہ جھوٹی قسم کھا کر میرا مال لے اڑے گا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾

(آل عمران: ۷۷)

### باب ماجاء اذا اختلف البيعان

عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا اختلف البيعان، فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار (۱۱۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جب بیع کے بعد متبايعین کے درمیان کوئی اختلاف پیدا ہو جائے، مثلاً بیع یا ثمن کی مقدار پر اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا۔ قول معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری کے پاس بیع کی مقدار کے سلسلے میں بینہ ہے تو وہ بینہ پیش کرے اور اپنے دعوے کو ثابت کرے، اور اگر بینہ نہیں ہے تو پھر بائع کو قسم دی جائے گی، وہ جتنی مقدار پر قسم کھالے گا اتنی مقدار پر بیع منعقد ہو جائے گی۔ البتہ اس صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو اس مقدار پر بیع کو باقی رکھے یا بیع کو فسخ کر دے۔

بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں، بعض صورتوں میں بائع کا قول معتبر ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں مشتری کا قول معتبر ہوتا ہے، اور بعض صورتوں میں دونوں سے قسم لیکر بیع کو فسخ کر دیا جاتا ہے۔ اس حدیث میں صرف ایک صورت کا بیان ہے، تفصیل نہیں ہے۔



## باب ماجاء فی بیع فضل الماء

عن ایاس بن عبد المزنی رضی اللہ عنہ قال: لہی النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الماء (۱۱۴)

حضرت ایاس بن عبد المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ  
وسلم نے پانی کی بیع سے منع فرمایا۔

### کون سے پانی کو فروخت کرنا جائز نہیں؟

پانی کی بیع مختلف طریقوں سے ہو سکتی ہے اور ہر ایک کا حکم الگ ہے، جو پانی دریاؤں اور  
سمندروں اور نہروں میں ہوتا ہے وہ مباح عام ہے، ہر شخص کو اس سے استفادہ کرنے کا حق حاصل  
ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ حدیث باب کا ایک محمل تو یہی پانی ہے۔ دوسرے اس بات پر  
بھی سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص زکوٰۃ بلا مباح پانی کو بھر کر اپنے پاس رکھ لے، اور اس پانی کا  
اپنے برتن میں یا اپنے حوض اور ٹنکی میں احراز کر لے تو وہ شخص پانی کا مالک بن جاتا ہے۔ اب اس  
صورت میں اس پانی کو فروخت کرنا جائز ہے، اور حدیث باب میں پانی بیچنے کی جو ممانعت ہے وہ اس  
قسم کے پانی پر لاگو نہیں ہوتی۔

### ذاتی کنویں کے پانی کی بیع میں فقہاء کا اختلاف

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص کا اپنا ذاتی کنواں ہے، اس ذاتی اور مملوک کنویں کے پانی کو  
فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ قول فیصل یہ ہے کہ اگر  
کوئی شخص پینے کے لئے پانی مانگ رہا ہے یا جانوروں کو پلانے کے لئے، اور وقتی ضرورت پوری کرنا  
چاہتا ہے تو ایسے شخص کے ہاتھ پانی فروخت کرنا جائز نہیں بلکہ اس کو مفت دے دینا چاہئے، لیکن اگر  
کوئی شخص اپنے پاس جمع کرنے کے لئے اور اپنے پاس ذخیرہ کرنے کے لئے پانی مانگ رہا ہے، یا اپنے  
کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے پانی مانگ رہا ہے تو اس صورت میں اس کو مفت دینا ضروری نہیں۔  
البتہ کھیتوں کی سیرابی کے لئے جو پانی لیا جاتا ہے فقہاء کرام نے اس کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ  
اس کی بیع درست نہیں، لیکن اس کی بیع درست نہ ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ پانی کی بیع ناجائز  
ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ کھیتوں کے سیراب کرنے کے لئے جو پانی دیا جائے گا اس کی مقدار کا



تعیّن کرنا مشکل ہے جس کی وجہ سے بیع مجہول ہوگی، لہذا اس جہالت کی وجہ سے اس کی بیع سے منع کیا گیا، لیکن اگر کوئی طریقہ ایسا نکل آئے جس کی وجہ سے پانی کی مقدار متعین ہو سکے تو اس صورت میں اس پانی کی بیع جائز ہوگی۔

حنفیہ کا اصل مسلک تو بیع الماء کے ناجائز ہونے کا ہے، لیکن بعض متاخرین حنفیہ نے اس کی اجازت دی ہے، اس لئے جہاں ضرورت نہ ہو وہاں پانی خریدنے سے احتیاط کرنی چاہئے، لیکن جہاں پانی حاصل کرنے کا بیع کے علاوہ کوئی اور طریقہ نہ ہو اور ضرورت شدید ہو تو اس صورت میں متاخرین حنفیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ (۱۱۵)

### خود رو گھاس سے روکنے کے لئے حیلہ کرنا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یمنع فضل الماء لیمنع بہ الکلاء (۱۱۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: لوگوں کو بچے ہوئے پانی سے منع نہ کیا جائے گھاس سے منع کرنے کی خاطر۔ مطلب یہ ہے کہ خود رو گھاس تو مباح عام ہوتی ہے، چاہے وہ گھاس کسی شخص کی ذاتی زمین میں پیدا ہو جائے وہ گھاس مباح عام ہے، زمین کے مالک کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ لوگوں کو اس گھاس کے کاٹنے سے روک دے اور منع کر دے، اب اگر کوئی شخص اس گھاس پر اپنے مویشی چراتا ہے تو اس کے لئے مویشی چرانا بھی جائز ہے۔ لیکن مالک زمین گھاس سے منع کرنے کے لئے یہ حیلہ کرتا ہے کہ مویشی کے مالک سے کہتا ہے کہ ٹھیک ہے، مویشی چرانے کی تو اجازت ہے، لیکن بعد میں تمہارے جانوروں کو پانی پینے کی اجازت نہیں دیں گے۔ ظاہر ہے کہ جب پانی پینے کی اجازت نہیں ملے گی تو لوگ اپنے مویشی بھی وہاں پر چرانے کے لئے نہیں لائیں گے، اس طرح یہ گھاس سے منع کرنے کا ایک حیلہ ہو جائے گا۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حیلے سے منع فرمایا کہ یہ حیلہ کرنا بھی درست نہیں، اس لئے کہ جب خود رو گھاس مباح عام ہے تو پھر پانی پلانے کی اجازت بھی دے دینی چاہئے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ عسب الفحل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم



علیہ وسلم عن عسب الفحل ﴿۱۱۷﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے منع فرمایا ہے۔ ”عسب الفحل“ کا مطلب یہ ہے کہ نرمادہ کے ساتھ جفتی کرے، مثلاً گائے کا مالک یہ چاہتا ہے کہ میری گائے حاملہ ہو جائے، اور اس کے پاس کوئی بیل موجود نہیں ہے تو وہ بیل کے مالک سے کہتا ہے کہ تم اپنا بیل بھیج دو تاکہ وہ بیل گائے کے ساتھ جفتی کرے، اور اس کے نتیجے میں وہ حاملہ ہو جائے۔ اس پر بیل کا مالک کرایہ وصول کرتا ہے، یہ کرایہ وصول کرنا بیل کے مالک کے لئے جائز نہیں۔ اس کو ”عسب الفحل“ کہتے ہیں۔ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا۔

### بیل کے مالک کا اعزاز و اکرام جائز ہے

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان رجلاً من کلاب سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عسب الفحل، فنہاہ، فقال یا رسول اللہ ان لطرق الفحل فنکرم فرخص له فی الکرامة ﴿۱۱۸﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قبیلہ کلاب کے ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے نرمادہ کرایہ پر دینے کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس سے منع فرمادیا۔ ان صحابی نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! جب ہم اپنے نرمادہ کسی مادہ کے مالک کے پاس لیجاتے ہیں تو ہمارا کچھ اکرام کیا جاتا ہے، یعنی کچھ ضیافت کردی جاتی ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اکرام کی اجازت دیدی۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے سے کوئی کرایہ طے نہیں ہوا تھا، لیکن جب نرمادہ مالک اپنا نرمادہ لے کر آیا تو مادہ کے مالک نے اس کی کچھ خاطر تواضع کردی یا کوئی ہدیہ دیدیا، اور کوئی شرط وغیرہ طے نہیں ہوئی تھی تو اس کی آپ نے اجازت عطا فرمادی۔

### باب ماجاء فی ثمن الکلب

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومہر البغی وحلوان الکاهن ﴿۱۱۹﴾



حضرت ابو مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے اور زانیہ کی اجرت سے اور کاہن کی مٹھائی سے منع فرمایا ”حلوان“ اصل میں اسی اجرت کو کہتے ہیں جو کسی کاہن کو دی جاتی تھی گویا کہ کاہن کی اجرت حرام ہے، زانیہ کی اجرت بھی حرام ہے، اور کتے کی اجرت بھی حرام ہے۔

### کتے کی خرید و فروخت کا حکم

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کتے کی بیع جائز نہیں، اور اگر کوئی شخص بیع کرے تو بائع کے لئے اس کی قیمت لینا حرام ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا قول مختار یہ ہے کہ جس کتے کو پالنا جائز نہیں، اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اور جس کتے کو پالنا جائز ہے، اس کی بیع بھی جائز ہے اور اس کی قیمت لینا بھی جائز ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق کھانے کے لئے بھی کتے کی بیع جائز ہے، کیونکہ اس روایت میں ان کے نزدیک کتے کا کھانا حلال ہے۔

### حضرات حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

حضرات حنفیہ اور مالکیہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جو نسائی میں آئی ہے، اس روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمن الکلب الا  
کلب صید﴾ (۱۲۰)

اس روایت میں ”الا کلب صید“ کا استثناء موجود ہے، لیکن ساتھ ہی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ روایت محل نظر ہے، اس لئے کہ اس روایت کا مرفوع ہونا ثابت نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اول تو جس روایت میں یہ مرفوعاً مروی ہے اس کے تمام رجال ثقافت ہیں، لہذا اس روایت کو رد کرنے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے۔ اور اگر اس روایت کو مرفوع نہ مانا جائے یعنی ”عن رسول اللہ“ کا لفظ نہ بھی ہو تب بھی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جن الفاظ سے یہ روایت بیان فرمائی ہے، اس کے لحاظ سے یہ حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہے، وہ الفاظ یہ ہیں:



﴿نہی عن ثمن الکلب الا کلب صید﴾

اس میں لفظ ”نہی“ آیا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ”منع کیا گیا ہے“ مطلب یہی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لہذا اگر ”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کا لفظ روایت میں صراحتاً موجود نہ ہو، تب بھی حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہے، اور وہ روایت قابل استدلال ہے، اس کے متعدد متابعات موجود ہیں۔

### صحابہؓ اور تابعینؓ کے فتاویٰ سے استدلال

اس کے علاوہ متعدد صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ سے ایسے متعدد فتاویٰ منقول ہیں جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کتے کو ہلاک کر دے تو اس کا تاوان اس کے ذمے لازم آئے گا، اور تاوان اسی چیز کا لازم آسکتا ہے جس کی بیع ہو سکتی ہو، اور جو چیز بیع کا محل نہ ہو اس کا تاوان لازم نہیں آتا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور غالباً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ ہے جس میں انہوں نے تاوان ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے تابعین کے بھی فتاویٰ ہیں۔ لہذا ان صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کتے کا پالنا جائز ہے اس کتے کو فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

### حدیث باب کا جواب

اور حدیث باب کی تین توجیہات ہو سکتی ہیں، ایک توجیہ یہ ہے کہ اس حدیث میں وہ کتا مراد ہو جس کا پالنا جائز نہ ہو۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اور اس کی ناسخ وہ احادیث ہیں جن میں ”الا کلب صید“ کا استثناء موجود ہے۔ اور منسوخ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ نے متعدد احادیث میں پڑھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتوں کے احکام تشدید سے تخفیف کی طرف منتقل ہوتے رہے ہیں، چنانچہ ابتداء میں حکم یہ تھا کہ ان کو مار ہی ڈالو، پھر بعد میں صرف کالے کتے کو مارنے کا حکم آیا۔ پھر بعد میں کتے کو پالنے کی مطلق ممانعت آئی، پھر اس کے بعد کلب صید اور کلب زرع کا استثناء آیا۔ اس طرح اس کے بارے میں احکام تخفیف کی طرف منتقل ہوتے رہے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ ابتداء میں ہر کتے کی بیع ناجائز تھی اور بعد میں اس کی اجازت ہو گئی، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے



بعد صحابہ کرامؓ نے اس کا تاوان مقرر فرمایا۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ”نہی“ تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ آگے ایک باب میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت آرہی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الكلب والسنور﴾

اس حدیث میں کتے کے ساتھ بلی کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، حالانکہ بلی کی بیچ کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں، لہذا اس حدیث میں ”نہی“ کو کراہت تنزیہی پر ہی محمول کرنا پڑے گا۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں ”ثمن کلب“ کو ”اجرة الحجام“ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ حجام کی اجرت باجماع جائز ہے، اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے حجام کو اجرت عطا فرمائی، اس روایت میں بھی ممانعت کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے گا۔ بہر حال یہ تینوں توجیہات اس حدیث باب میں ہو سکتی ہیں۔ (۱۲۱)

### باب ماجاء فی کسب الحجام

﴿عن ابن محیصة اخی بنی حارثة عن ابيه انه استاذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اجارة الحجام، فنہاہ عنها، فلم یزل یسأله ویستأذنه حتی قال: اعلفه ناضحک واطعمه رقیقک﴾ (۱۲۲)

ابو محیصہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے حجام کے اجارہ کی اجازت طلب کی تو آپ نے اس سے منع فرمادیا۔ لیکن وہ مسلسل آپ سے اس کے بارے میں پوچھتے رہے اور اجازت طلب کرتے رہے یہاں تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: وہ اجرت اپنے اونٹ کو کھلا دو اور اپنے غلام کو کھلا دو۔

### اجرت الحجام جائز ہے

اس حدیث میں ”حجام کی اجرت“ سے آپ نے منع فرمایا، یہ ممانعت باجماع امت تحریم پر محمول نہیں ہے، اور خود حدیث باب بھی حرمت پر دلالت نہیں کر رہی ہے، اس لئے کہ اگر حرام ہوتی تو اپنے غلام کو کھلانا بھی حرام ہوتا، لیکن آپ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ کوئی اچھا پیشہ نہیں ہے،



کیونکہ اس پیشے میں انسان کو مسلسل نجاست میں ملوث رہنا پڑتا ہے، اس لئے کہ حجام اپنے منہ سے انسان کے جسم کا گندہ اور ناپاک خون چوس کر کھینچتا ہے جس کی وجہ سے اس کے منہ میں بھی خون آجاتا ہے، اس وجہ سے اس پیشے میں ایک طرح کی خباثت ہے، اس لئے بطور پیشے کے اس کو پسند نہیں فرمایا، جہاں تک اس کے جواز کا تعلق ہے وہ اگلی حدیث سے ثابت ہو رہا ہے۔

### باب ماجاء من الرخصة في كسب الحجام

عن حميد قال: سئل انس رضي الله عنه عن كسب الحجام، فقال انس: احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحجمه ابو طيبة، فامرله بصاعين من طعام، وكلم اهله فوضعوا عنه من خراج، وقال: ان افضل ما تداويتم به الحجامة، او ان من امثل دوائكم الحجامة (۱۲۳)

حضرت حمید فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حجامت کی کمائی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجامت کروائی اور ابو طیبہ نے حجامت کی، تو آپ نے ان کو بطور اجرت دو صاع طعام دینے کا حکم فرمایا، (چونکہ وہ غلام تھے) اس لئے آپ نے ان کے آقا سے بات کی، اس بات چیت کے نتیجے میں ان کے آقاؤں نے اس کا خراج کم کر دیا۔ ”خراج“ کا مطلب یہ ہے کہ پہلے زمانے میں بعض اوقات آقا اپنے غلام پر ایک مقدار مقرر کر دیتا تھا کہ تم روزانہ اتنی رقم کما کر لاؤ اور مجھے دو، جس دن غلام مقررہ مقدار کی رقم نہ لاتا تو اس کی پٹائی ہوتی تھی یا کوئی اور تنگی اس پر آقا کر دیتا تھا، اس مقررہ مقدار کو ”خراج“ کہا جاتا تھا۔ اور آپ نے فرمایا کہ سب سے افضل چیز یا سب سے افضل دوا جس کے ذریعہ تم علاج کرو وہ حجامت ہے۔

### باب ماجاء في كراهية ثمن الكلب والسنور

عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور (۱۲۴)

اس کے بارے میں پیچھے تفصیل کے ساتھ عرض کر دیا تھا کہ یہ کراہت تحریمی نہیں، بلکہ تنزیہی



ہے۔

## بلی کی بیع جائز ہے، گوشت حرام ہے

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الهر و ثمنہ ﴿۱۲۵﴾

جیسا کہ پیچھے تفصیل سے عرض کر دیا کہ بلی کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اور جب بیع جائز ہے تو اس کا ثمن بھی جائز ہے البتہ اس کا گوشت حرام ہے، اور جس چیز کا گوشت حرام ہو اس کی بیع کا حرام ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، مثلاً گدھایا گھوڑا وغیرہ یا دوسرے غیر ماکول اللحم جانور ہیں جو سواری اور بار برداری کے کام آتے ہیں، ان کی بیع جائز ہے، اور اس پر تقریباً اجماع ہے کہ بلی کی بیع حرام نہیں۔ البتہ اس حدیث کی وجہ سے اتنا کہا جائے گا کہ اس کی بیع مکروہ تنزیہی ہے۔

## باب بلا ترجمہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی عن ثمن الکلب الا کلب الصيد ﴿۱۲۶﴾

اس کے بارے میں بھی پیچھے تفصیل آچکی۔ لیکن اس حدیث کی سند پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث ”ابو المہزم“ سے مروی ہے، اور ابو المہزم ضعیف ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ابو المہزم واقعی ضعیف ہیں، لیکن متعدد حضرات نے ان کی متابعت کی ہے، مثلاً ولید بن عبد اللہ اور ثنی بن الصباحؒ یہ اس کے دو متابع متعدد کتب حدیث میں موجود ہیں۔ لہذا متابعت اور تعدد طرق کی وجہ سے یہ حدیث حسن لغیرہ ہو گئی ہے۔

## باب ما جاء في كراهية بيع المغنيات

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تبیعوا النینات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارۃ فیہن و ثمنہن حرام فی مثل هذا انزلت هذه الایۃ: ومن الناس من یشتري لہو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ الی اخر الایۃ ﴿۱۲۷﴾



حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: گانے والی عورتوں کو نہ بیچو۔ پہلے زمانے میں باندیاں ہوتی تھیں، ان میں سے بعض باندیاں گانا بجانا بھی جانتی تھیں، اور گانے کے شوقین لوگ ان کی زیادہ قیمت لگاتے تھے۔ ”قینات“ کے معنی ہیں گانے والی عورت، اس لئے آپ نے منع فرمایا کہ نہ ان کو بیچو، نہ خریدو، نہ ان کو گانا بجانا سکھاؤ، اور ان کی تجارت میں بھی کوئی بھلائی نہیں، اور ان کا ثمن حرام ہے۔ اور انہی گانے بجانے والی باندیوں کے بارے میں قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی تھی جس میں ان کی بیع کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ ان یفرق بین الاخوین السخ

عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من فرق بین والدۃ وولدها، فرق اللہ بینہ و بین اخبته یوم القیامۃ ﴿۱۲۸﴾

حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا، آپ نے فرمایا کہ جو شخص بچے اور اس کی ماں کے درمیان تفریق کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے اور اس کے احبہ کے درمیان تفریق کر دیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ماں اور بیٹے کا مالک بن گیا، وہ دونوں غلام تھے، اب آقا نے ماں کو ایک کے ہاتھ فروخت کر دیا اور بچے کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو ایسا کرنا جائز نہیں۔

عن علی رضی اللہ عنہ قال: وہب لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلامین اخوین، فبعت احدهما، فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا علی: ما فعل غلامک؟ فاخبرته، فقال: ردہ ردہ ﴿۱۲۹﴾

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دو غلام بہہ فرمائے جو آپس میں بھائی تھے، میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے پوچھا کہ اے علی! دوسرا غلام کیا ہوا؟ میں نے بتا دیا کہ فروخت کر دیا، آپ نے فرمایا کہ اس کو لوٹاؤ۔ کیونکہ اس طرح بھائیوں کے درمیان تفریق کرنا ٹھیک نہیں۔



## باب ماجاء فی من یشتری العبد ولیستغله ثم

### یجذبہ عیبا

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان الخراج بالضمنان ﴿۱۳۰﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ آمدنی ضمان کے مقابلے میں ہے۔ ”خراج“ کے معنی ہیں ”آمدنی“۔ جس موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا، اس کا واقعہ یہ تھا کہ ایک شخص نے ایک غلام خریدا اور پھر اس غلام کو نوکری پر لگادیا جس کی وجہ سے آقا کو آمدنی ہوتی رہی، بعد میں اس غلام کے اندر عیب نکل آیا جس کی وجہ سے غلام کو بائع پر واپس کرنا پڑا، جب غلام واپس کیا تو اس وقت یہ سوال پیدا ہوا کہ جتنے روز یہ غلام مشتری کے پاس رہا اور اتنے روز مشتری کو اس غلام کے ذریعہ جو آمدنی حاصل ہوئی اس کا کیا ہوگا؟ کیا آمدنی بھی واپس کرنی پڑے گی یا وہ آمدنی مشتری کی ملکیت سمجھی جائے گی؟ چنانچہ اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو آپ نے جواب میں یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ: ”الخراج بالضمنان“ یعنی آمدنی ضمان کے مقابلے میں ہے، یعنی جس وقت یہ غلام مشتری کے قبضے میں تھا اس وقت اس غلام کا ضمان مشتری پر تھا، لہذا اگر اس دوران وہ ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، اور جب مشتری کے ضمان میں تھا تو اس دوران جو آمدنی ہوئی وہ آمدنی بھی مشتری کی ہوگی اور مشتری اس کا مالک ہوگا، وہ اس کے لئے حلال طیب ہے۔ جیسے کہ میں پہلے بھی عرض کرچکا ہوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ”الخراج بالضمنان“ شریعت کے بہت اہم اصول میں سے ہے۔ ”یستغله“ کے معنی ہیں کہ وہ اس سے آمدنی حاصل کرتا ہے، ”استغلا“ کے معنی ہیں آمدنی حاصل کرنا۔

## باب ماجاء من الرخصة فی اکل الثمرة للماربها

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من دخل حائطاً فلیاکل، ولا یتخذ خبنة ﴿۱۳۱﴾

(۱۳۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ



وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو شخص کسی باغ میں داخل ہو تو وہ اس باغ کا پھل کھالے لیکن چھپا کر نہ لے جائے۔

”خبثۃ“ کے معنی ہیں وہ چیز جس کو آدمی اپنے کپڑے میں چھپالے، البتہ یہ کھانے کی اجازت بھی عرف کے ساتھ مشروط ہے، بعض علاقوں میں یہ عرف ہے کہ اگر کوئی شخص باغ کے اندر آیا ہے تو اس باغ کا مالک اس کو پھل کھانے سے منع نہیں کرتا، ایسے علاقوں میں پھل کھانا جائز ہے۔ اور بعض علاقوں میں یہ عرف ہے کہ جو پھل زمین پر گر جاتا ہے اس کے کھانے کی تو اجازت ہوتی ہے، لیکن درخت سے توڑنے کے اجازت نہیں ہوتی۔ چنانچہ ان علاقوں میں اسی کے مطابق حکم ہوگا، چنانچہ بعض احادیث میں بھی یہ صراحت آئی ہے کہ جو پھل نیچے گر گیا ہے اسے کھالو، مگر درخت سے توڑ کر مت کھاؤ۔ اور بعض علاقوں میں کسی بھی قسم کے پھل کھانے کی اجازت نہیں ہوتی، ایسی صورت میں کوئی بھی پھل کھانا جائز نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کا مدار علاقے کے عرف پر ہے، اگر اجازت ہو تو کھالے ورنہ نہ کھائے۔

### اس باب کی دوسری حدیث

عن رافع بن عمرو رضی اللہ عنہ قال: كنت ارمى نخل الانصاري فاخذوني فذهبوا بي الى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رافع لم ترمي نخلهم؟ قلت: يا رسول الله: الجوع، قال: لا ترم، وكل ما وقع اشبعك الله وارواك ﴿﴾ (۱۳۲)

حضرت رافع بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں ایک انصاری کے کھجور کے درخت پر تیر مار رہا تھا تاکہ کھجوریں گریں تو ان کو کھاؤں، انہوں نے مجھے پکڑ لیا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے، آپ نے مجھ سے پوچھا: اے رافع! کیوں تیر مار رہے تھے؟ میں نے جواب دیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! بھوک سے مجبور ہو کر، آپ نے فرمایا: تیر مت مارو، البتہ جو کھجور خود سے گر جائے وہ کھالو، اللہ تعالیٰ تمہیں سیر کرے اور سیراب کرے۔ چونکہ وہاں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے توڑنے سے منع فرمادیا۔

### باب ماجاء فی النہی عن الثنیا

عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ



وسلم نهی عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والشنيا  
الا ان تعلم (۱۳۳)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ اور مخابرہ اور ثنیا سے منع فرمایا۔ محاقلہ اور مزابنہ کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔ ”مخابرہ“ یہ مزارعت کی ایک خاص صورت ہے، جس کی تفصیل انشاء اللہ مزارعت کے بیان آجائے گی۔ البتہ اتنی بات سمجھ لیں کہ ”مخابرہ“ کی وہ صورت منہی عنہ ہے جس میں زمین کا مالک زمین کے کس خاص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کر لے کہ اس خاص حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی، باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت ناجائز ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ پیداوار اس خاص حصے ہی میں ہو دوسری جگہ پر نہ ہو، اس لئے اس سے منع فرمایا۔

قوله: والشنيا الا ان تعلم

”ثنیا“ یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں اپنے باغ کا سارا پھل تمہیں فروخت کرتا ہوں، مگر دو درخت کا پھل فروخت نہیں کرتا اور وہ دو درخت متعین نہیں کئے، تو یہ ”ثنیا“ ہے، یعنی استثناء ہے جو کہ جائز نہیں، لیکن اگر وہ دو درخت متعین کر کے بتادے کہ فلاں دو درخت ہیں تو بیع جائز ہے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الطعام حتی لیستوفیہ

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یتوفیہ، قال ابن عباس: واحسب کل شیء مثله (۱۳۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے غلہ خریدا تو اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں جب تک وہ اس کو اپنے قبضے میں نہ لے لے۔ یہ مسئلہ پیچھے تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ آگے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ہر چیز میں یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو آگے فروخت کرنا جائز نہیں۔ اس ممانعت کی علت پیچھے گزر چکی ہے، یعنی ”وسع مالہ یضمن“ یعنی جو چیز ابھی ضمان میں نہیں آئی اس پر نفع لینا بھی



جائز نہیں۔

## باب ماجاء فی النهی عن البیع علی بیع اخیہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یبیع بعضکم علی بیع بعض، ولا یخطب بعضکم علی خطبة بعض (۱۳۵)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص تم میں سے دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے اور دوسرے کے خطبے پر خطبہ نہ کرے۔

### ”بیع پر بیع“ کا مطلب

”بیع پر بیع“ نہ کرنے کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ ایک بیع پہلے ہو چکی ہے، اور اب دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ تم اس سے بیع فسخ کر دو اور مجھ سے بیع کر لو، یہ عمل ناجائز ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ یہاں پر لفظ ”بیع“ ”سوم“ کے معنی میں ہو، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک شخص ابھی دوسرے سے بھاؤ تاؤ کر رہا ہے اور بائع اس کو بیچنے پر تقریباً آمادہ ہو گیا ہے لیکن دوسرا شخص درمیان میں آکر یہ کہے کہ میں اس سے زیادہ پیسے لگاتا ہوں، یہ چیز مجھے فروخت کر دو۔ تو یہ صورت جائز نہیں۔

### دوسرے کے پیغام پر پیغام دینا

”خطبة علی خطبة اخیہ“ کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی نے نکاح کا پیغام دیا ہوا ہے، اور لڑکی والے اس پیغام پر راضی بھی ہونے لگے ہیں اور مائل ہو گئے ہیں، اب دوسرے شخص کو اسی لڑکی کے نکاح کا پیغام دینا جائز نہیں۔ یہ ممانعت اسی صورت میں ہے جب میلان ہو چکا ہو، لیکن اگر میلان نہیں ہوا ہے تو دوسرے شخص کو پیغام دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

## باب ماجاء فی بیع الخمر والنہی عن ذلک

عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ انہ قال: یا نبی اللہ! انی اشتريت خمرًا لا یشام فی حجری، قال: اهرق الخمر



واکسر الدنان (۱۳۶)

حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں ایک مرتبہ فرمایا کہ یا نبی اللہ! میں نے ان یتیم بچوں کے لئے جو میری پرورش میں ہیں، کچھ شراب خریدی ہے۔ خریدنے کے بعد حرمت کا حکم آگیا ہے، اب میں کیا کروں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شراب بھادو اور منکے توڑ دو۔ اس حدیث سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استدلال فرمایا کہ ”خمر“ کی بیع جائز نہیں کیونکہ اگر بیع جائز ہوتی تو آپ ان یتیموں کی شراب کی بیع کو ضرور جائز قرار دیتے۔ مسلمان کے لئے خمر کی بیع کا حرام ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے، البتہ یہ اجماع خمر بالمعنی الحقیقی کی بیع پر ہے، اور ”خمر بالمعنی الحقیقی“ کا اطلاق ”النسی من ماء العنب“ پر ہوتا ہے، یعنی انگور کے کچے شیرے سے جو شراب کشید کی جاتی ہے وہ اصل میں ”خمر“ ہے، اور اس کی بیع باجماع حرام ہے۔

### ”الکحل“ کی خرید و فروخت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی حکم میں تین اور شراہیں بھی داخل ہو جاتی ہیں، ایک طلا، ایک نقیع الذبیب، ایک نقیع التمر، ان کی بیع بھی ناجائز ہے البتہ ان کے علاوہ جتنی شراہیں ہیں، اگر ان کی بیع کے اغراض درست ہوں تو پھر ان کی بیع امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بالکل جائز ہے، البتہ دوسرے ائمہ کے نزدیک ان کی بیع بھی ناجائز ہے۔

مثلاً ”الکحل“ ہے، یہ بہت سی سائنٹفک اغراض کے لئے استعمال ہوتا ہے، مثلاً دواؤں میں، رنگوں میں، کیمیکلز وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے، چونکہ اس کا جائز استعمال موجود ہے اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی خرید و فروخت کی گنجائش موجود ہے۔ (۱۳۷)

عن انس رضی اللہ عنہ قال: سئل رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم ایستخذ الخمر خلا، قال: لا (۱۳۸)

اس کے بارے میں پیچھے گزر چکا کہ ابتداء میں اس کی ممانعت کی گئی تھی، بعد میں اس کی اجازت ہو گئی تھی۔

### باب ماجاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب

عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ



عليه وسلم قال: اذا اتى احدكم على ماشية فان كان  
فيها صاحبها فليستأذنه، فان اذن له فليحتلب  
وليشرّب، وان لم يكن فيها احد فليصوت ثلاثا، فان  
اجابه احد فليستأذنه، فان لم يجبه احد فليحتلب  
وليشرّب ولا يحمل ﴿ (۱۳۹) ﴾

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ  
وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جب تم میں سے کوئی شخص مویشیوں کے پاس آئے تو اگر ان مویشیوں کا  
مالک وہاں موجود ہو تو دودھ نکالنے سے پہلے ان سے اجازت لے لے، اگر وہ دودھ کی اجازت دیدے  
تو دودھ نکال کر پی لے، اور اگر وہاں کوئی مالک ان کا موجود نہیں ہے اور اس کو دودھ کی ضرورت  
ہے تو اس کو چاہئے کہ تین مرتبہ آواز دے، اگر کوئی جواب دیدے تو اس سے اجازت لے لے،  
اور اگر تین مرتبہ آواز دینے کے باوجود جواب نہ ملے تو پھر دودھ نکال کر پی لے۔ البتہ دودھ ساتھ  
لے کر نہ جائے۔

### مالک کی اجازت کے بغیر اس کی ملک سے انتفاع کرنا

اس حکم کا مدار بھی عرف پر ہے، جس علاقے میں مویشیوں کے مالک کی طرف سے اس بات کی  
اجازت ہوتی ہے کہ اگر کوئی مسافر بھوکا ہو اور اس کو دودھ کی ضرورت ہو تو وہ دودھ پی سکتا ہے تو  
ان علاقوں میں اجازت کے بغیر بھی دودھ پینا جائز ہے۔ لیکن جہاں ایسا عرف نہ ہو وہاں اجازت کے  
بغیر دودھ پینا جائز نہیں۔

گویا کہ اصول یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کی کسی چیز سے انتفاع جائز نہیں، اب اگر  
اجازت صریح حاصل ہو جائے تب بھی انتفاع جائز ہو جاتا ہے یا اجازت صریحہ نہیں ہے بلکہ متعارفہ  
ہے کہ اگر مالک موجود ہو تا تو اجازت دے دیتا تو ایسی صورت میں بھی انتفاع کرنا جائز ہے۔ لیکن  
جہاں اجازت متعارفہ نہ ہو وہاں انتفاع جائز نہیں۔

### باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والا صنم

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح، وهو بمكة يقول: ان



اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام،  
 فقیل: یا رسول اللہ! ارایت شحوم المیتة، فانه یطلى به  
 السفن ویدهن بها الجلود، ویستصبح بها الناس؟ قال:  
 لا، هو حرام ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند  
 ذلك: قاتل اللہ الیہود، ان اللہ حرم علیہم الشحوم،  
 فاجملوه ثم باعوه، فاکلوا ثمنه ﴿۱۴۰﴾

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال مکہ  
 مکرمہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ: اللہ تعالیٰ نے شراب کی اور  
 مردار کی اور خنزیر کی اور بتوں کی بیع حرام قرار دی ہے۔

جہاں تک ”شراب“ کا تعلق ہے، تو شراب انگور کی بنی ہوئی ہوتی ہے جس کو اصلاً لغت کے  
 اعتبار سے ”خمر“ کہا جاتا ہے، اس کی بیع تو کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ نے اسی  
 کے حکم میں تین شرابوں کا اور اضافہ کیا ہے، ایک طلا، دوسرے نقیع الذبیب، تیسرے نقیع التمر۔ ان  
 کے علاوہ جو دوسری شرابیں ہیں چونکہ وہ اصلاً نجس نہیں ہوتی اور ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے،  
 اس لئے ان کی بیع امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ البتہ پینے کے معاملے میں  
 امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہے، وہ یہ کہ ”ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام“ لیکن  
 بیع کے معاملے میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ ہے وہ یہ کہ اشرہ اربعہ کے علاوہ ہر شراب کی بیع  
 جائز ہے کیونکہ ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے۔

### جس چیز کا جائز استعمال موجود ہو، اس کی بیع

بیع کے بارے میں اصول بھی یہ ہے کہ جس چیز کا جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے، اور  
 جس چیز کا جائز استعمال ممکن نہ ہو بلکہ وہ چیز ہمیشہ ناجائز کاموں میں ہی استعمال ہوتی ہو تو اس کی بیع  
 جائز نہیں۔ اسی سے افیون، بھنگ، اور چرس کا حکم بھی نکل آیا کہ ان کا کھانا تو ناجائز ہے کیوں کہ یہ  
 نشہ آور ہوتی ہیں لیکن چونکہ ان کا جائز استعمال بھی موجود ہے اس لئے کہ بعض دواؤں میں یہ  
 چیزیں استعمال ہوتی ہیں، اس لئے ان کی بیع جائز ہے۔ اب اگر کوئی ان کو ناجائز استعمال کرتا ہے تو  
 وہ اس کا اپنا فعل ہے، اس کی ذمہ داری بائع پر عائد نہیں ہوگی۔



## اصنام کی بیع من حیث من ہی جائز نہیں

”اصنام“ کی بیع جو اس حدیث میں حرام کی گئی ہے، وہ ”من حیث من ہی“ اور ”من حیث انھا اصنام“ اس کی بیع حرام ہے، لیکن اگر کوئی شخص ”صنم“ کو اس کے مادے کے لحاظ سے فروخت کرے، مثلاً سونے کا بنا ہوا بت ہے، وہ بائع اس کو سونے کی قیمت کے اعتبار سے فروخت کر رہا ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ البتہ اس صورت میں بھی اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ اس کو توڑ دے تاکہ وہ ”صنم“ باقی نہ رہے، البتہ ”صنم“ کی حیثیت سے فروخت کرنا جائز نہیں۔

## مردار کی چربی کا حکم

کسی نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمیں بتائیے کہ مردار کی چربی کا کیا حکم ہے؟ اس کو فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ کیونکہ اس کی چربی سے کشتیوں کو روغن کیا جاتا ہے، اور وہ چمڑے پر ملا جاتا ہے، اور اس کے ذریعہ لوگ (چراغ جلا کر) روشنی حاصل کرتے ہیں۔ ”استصباح“ کے معنی ہیں، روشنی حاصل کرنا۔ جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ: نہیں، وہ مردار کی چربی حرام ہی ہے۔ اس موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان یہودیوں کو مار ڈالے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی حرام فرمائی تھی، لیکن انہوں نے اس چربی کو پگھلایا اور پھر فروخت کر کے اس کی قیمت کھالی۔ یہودیوں نے چربی استعمال کرنے کا یہ حیلہ کیا کہ انہوں نے کہا کہ ہم پر ”شحم“ چربی حرام کی گئی ہے، اور لفظ ”شحم“ کا اطلاق چربی پر اس وقت تک ہوتا ہے جب تک اس کو پگھلایا نہ گیا ہو، اور پگھلانے کے بعد اس کو ”شحم“ نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو ”ودک“ کہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کو پگھلایا تو اب یہ ”شحم“ نہ رہی بلکہ ”ودک“ ہو گئی، اور یہ ہمارے لئے حرام نہیں۔ حالانکہ حقیقت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تھی، لہذا ان کا یہ حیلہ درست نہیں تھا۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حیلے کی مذمت بیان فرمائی۔

## نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی

اس سے یہ اصول معلوم ہوا کہ محض نام کے بدل جانے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، اور حلت و حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اگر ماہیت ہی بدل جائے، مثلاً ”خمر“ کی ماہیت بدل کر ”خل“ بن گیا تو اس صورت میں حکم بھی بدل جاتا ہے، یعنی حرمت کا حکم بھی باقی نہیں رہتا، بلکہ وہ



شی طاهر اور حلال ہو جاتی ہے۔

### ممانعت کی نص ہو تو بیع جائز نہیں

یہ جو اوپر عرض کیا کہ جس چیز کا جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے، یہ حکم اس وقت ہے جب اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو، لیکن اگر ممانعت کی نص موجود ہو تو اس صورت میں چاہے اس کے استعمال کی جائز صورت ممکن ہو تب بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ الرجوع من الهبة

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس لنا مثل السوء العائد فی ہبۃ کالکلب یعود فی قینہ ﴿۱۴۱﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ہمارے لئے یہ بری مثال نہ ہونی چاہئے کہ اپنے بہہ کو واپس لینے والا ایسا ہے جیسے کوئی کتہ کر کے اس کو چاٹ لے۔ یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز بہہ کر دی ہے تو اب اس سے وہ چیز واپس نہ لینی چاہئے، اور اس کا واپس لینا ایسا ہی ہے جیسے کتے کتے کر کے چاٹتا۔

### رجوع عن الہبہ میں شافعیہ اور حنفیہ کا مسلک

اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جب کوئی شخص کوئی چیز بہہ کر دے تو اب واہب کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، نہ قضاء نہ دیانۃ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک رجوع عن الہبہ جائز ہے۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رجوع عن الہبہ صرف ایک صورت میں جائز ہے، وہ یہ کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو کوئی چیز بہہ کی ہو تو باپ کے لئے جائز ہے کہ وہ بیٹے سے وہ چیز واپس لے لے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر غیر ذی رحم محرم کو بہہ دیا ہے تو واپس لینا جائز ہے۔ اور اگر ذی رحم محرم کو بہہ دیا ہے تو بہہ دی ہوئی چیز واپس لینا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے غیر ذی رحم محرم کو بہہ دیا اور موہوب لہ نے اس بہہ کے عوض واہب کو کوئی



چیز دے دی، تو اس صورت میں بھی ہمہ سے رجوع کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں، اور اگر کوئی عوض نہیں دیا تو پھر رجوع عن الہبہ جائز ہے۔

### حنفیہ کا استدلال اور حدیث باب کا جواب

امام صاحب ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿الواهب احق بہتہ ما لم یثب منها﴾

یعنی ہمہ کرنے والا اپنے ہمہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کو اس کے ہمہ کا کوئی عوض نہ دیا گیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث باب ہے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمہ سے رجوع کرنے کو کتے کا قے کر کے چاٹنے کے مثل قرار دیا۔ حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں: ایک جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ ہمہ سے رجوع کرنا ناجائز اور حرام ہے، بلکہ اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہمہ سے رجوع کرنا خلاف مروت ہے، اسی لئے آپ نے ہمہ سے رجوع کرنے کو کتے کا قے چاٹنے سے تشبیہ دی، اور کتے کے لئے قے چاٹنا حرام نہیں ہوتا، آپ نے یہ مثال نہیں دی کہ انسان اپنی قے کر کے چاٹ لے، اس سے معلوم ہوا کہ جب مثل بہ حرام نہیں تو مثل بھی حرام نہیں ہے۔ لیکن یہ جواب بہت رکیک اور کمزور ہے، کیونکہ اس مثال کے ذریعہ آپ نے اس فعل کی غلیظ تشبیہ بیان فرمائی، لہذا یہ کہنا کہ چونکہ کتے کے لئے یہ فعل حلال ہے اس لئے رجوع عن الہبہ بھی حلال ہے، یہ بات محاورات کے خلاف ہے۔

### ”دیانۃ“ اور ”قضاء“ کا اختلاف

لہذا صحیح بات یہ ہے کہ حدیث باب میں دیانت کا بیان ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی صحیح قول یہ ہے کہ دیانۃ واہب کے لئے ہمہ سے رجوع کرنا درست نہیں۔ اگرچہ قضاء وہ رجوع نافذ ہو جائے گا۔ اور جو حدیث حنفیہ نے اپنے استدلال میں پیش کی ہے اس میں ”قضاء“ کا بیان ہے، یعنی اگر قاضی کی عدالت میں یہ مقدمہ جائے گا تو قاضی اس کو واپس کر دے گا۔ شافعیہ اس کے برعکس کہہ سکتے ہیں کہ حدیث باب میں قضاء کا بیان ہے اور دوسری حدیث ”الواهب احق بہتہ“ میں



دیانت کا بیان ہے۔ بہر حال احادیث کی رو سے دونوں باتیں محتمل ہیں، اور ایسے ہی معاملات میں مجتہدین کے درمیان اختلاف ہوتا ہے، کسی ایک جانب کو باطل نہیں کہا جاسکتا۔ دونوں طرف دلائل موجود ہیں۔ اور دونوں حدیثوں پر کلام بھی ہوا ہے، اور جو حدیث حنفیہ نے پیش کی ہے، اس کی سند پر شافعیہ کی طرف سے کلام کیا گیا ہے، لیکن میں نے ”تکملہ فتح الملہم“ میں اس حدیث کے تمام طرق اور شواہد ذکر کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے اور سند کی کمزوری کی وجہ سے اس کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

### باب اپنے بیٹے سے رجوع عن الہبہ کر سکتا ہے

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: لا یحل لا حد ان یعطی عطیۃ فیرجع فیہا الا الوالد فیما یعطى ولده (۱۴۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: کسی شخص کے لئے حلال نہیں کہ وہ عطیہ دے اور پھر اس سے رجوع کرے، سوائے والد کے کہ اس نے جو مال اپنے بیٹے کو بطور ہبہ دیا ہے اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر کسی ذورہم محرم کو ہبہ کیا ہے تو اس سے رجوع کرنا جائز نہیں اور بیٹا بھی ذورہم محرم ہے تو اس سے بھی رجوع کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن حنفیہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ اجازت ”انت وما لک لابیک“ کی قبیل سے ہے، یعنی باپ کو اپنے بیٹے کی تمام املاک میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اس میں یہ بھی داخل ہے کہ ہبہ دے کر واپس لینے کا حق بھی حاصل ہو۔ لہذا بیٹے سے ہبہ واپس لینے کا حق حاصل ہے۔ (۱۴۳)

### باب ماجاء فی العرایا والرخصة فی ذلک

عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلة والمزابنة، الا انه قد اذن لاهل العرایا ان یبیعوها بمثل خرصها (۱۴۴)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔ ”محاقلہ“ اور ”مزابنہ“ کے معنی اور ان کی ممانعت کے بارے



میں تفصیل گزر چکی ہے۔ البتہ اہل عرایا کو آپ نے اس بات کی اجازت دی کہ وہ ”عرایا“ کو اس کے اندازے کے مثل سے فروخت کر دیں۔

### ”عرایا“ میں شافعیہ کا مسلک اور تشریح

متعدد احادیث میں ”عرایا“ کی اجازت وارد ہوئی ہے۔ لیکن ”عرایا“ کیا چیز ہے جس کی بیع کی آپ نے اجازت عطا فرمائی۔ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان بہت اختلاف ہوا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں بیع ”مزابنہ“ کرنے کو ”عرایا“ کہتے ہیں جو کہ جائز ہے، اور اگر پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو تو وہ ”مزابنہ“ ہے اور حرام ہے، لہذا ان کے نزدیک اگر کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو پانچ وسق سے کم کھجوروں کے عوض فروخت کرتا ہے، تو ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، یہ بیع ”عرایا“ ہے۔ گویا کہ ان کی نزدیک ”مزابنہ“ اور ”عرایا“ میں صرف یہ فرق ہے، کہ ”مزابنہ“ پانچ وسق سے زیادہ میں ہوتی ہے اور ”عرایا“ پانچ وسق سے کم میں ہوتی ہے۔

### حنابلہ کا مسلک اور تشریح

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”عرایا“ جمع ہے ”عریۃ“ کی اور ”عریۃ“ کے معنی ہیں ”عطیہ“۔ پہلے زمانے میں لوگ بعض اوقات اپنے کھجور کے درخت کا پھل پکنے سے پہلے یا کاٹنے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کر دیتے تھے اور اس سے یہ کہتے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے۔ جس نے درخت دیا اس کو ”معریٰ“ اور جس کو دیا اس کو ”معریٰ لہ“ کہتے ہیں۔ وہ ”معریٰ لہ“ چونکہ تنگ دست ہوتا ہے اس لئے وہ یہ چاہتا ہے کہ یہ پھل جو مجھے ہبہ کیا گیا ہے ابھی مل جائے حالانکہ وہ پھل ابھی درخت پر لگا ہوا ہے یا وہ چاہتا ہے کہ اس پھل کا نفع اور اس کے عوض کوئی چیز مجھے ابھی مل جائے، اس لئے وہ یہ کرتا ہے کہ درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور اس سے یہ کہتا ہے کہ فلاں درخت کا پھل یا کھجور تم لے لو اور مجھے کٹی ہوئی کھجوریں اس کے بدلے میں دیدو تاکہ میں اس کو ابھی استعمال کر لوں یا اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت کو اپنے اور اپنے بچوں کی ضروریات میں خرچ کروں۔ اس کو ”بیع العرایا“ کہا جاتا تھا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ وسق سے کم میں اس کو جائز قرار دیا۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ



فرماتے ہیں کہ اصلاً تو یہ بیع حرام ہونی چاہئے تھی، کیونکہ یہ ”مزاہبہ“ ہی ہے، لیکن لوگوں کی ضروریات اور حاجات کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ نے پانچ وسق تک اس کی اجازت دیدی۔ اس کو مختصر لفظوں میں ”بیع الموهوب له عریة من غیر الواہب“ کہا جاسکتا ہے۔

### مالکیہ کا مسلک اور تفسیر

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ”بیع العرایا“ کی یہ تفسیر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر اور محتاج کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل کاٹنے کے زمانے میں باغ کا مالک اپنے بیوی بچوں کے ساتھ باغ کے اندر قیام کر لیتا تھا تاکہ وہاں رہ کر پھل بھی کھائیں اور تفریح بھی کریں۔ لیکن وہ فقیر اپنے درخت کا پھل توڑنے کے لئے بار بار صبح شام باغ میں آجاتا جس کی وجہ سے مالک اور اس کے بیوی بچوں کو پریشانی ہوتی، اس لئے مالک اس فقیر سے کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو، اور اس کے عوض مجھ سے کئی ہوئی کھجوریں لے لو، چنانچہ وہ فقیر کئی ہوئی کھجور لیکر چلا جاتا۔ امام مالک ”فرماتے ہیں کہ یہ ”بیع العرایا“ ہے، اس کو مختصر الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے: ”بیع الموهوب له عریة من الواہب“ امام مالک کے نزدیک اس حدیث میں اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

### حنفیہ کا مسلک اور تفسیر

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”بیع العرایا“ کی جو تفسیر بیان فرمائی ہے وہ تقریباً وہی ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے، لیکن صرف اتنا فرق ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باغ کے مالک اور فقیر کے درمیان جو معاملہ ہوا وہ سورۃً تو بیع ہے، لیکن حقیقت میں بیع نہیں، بلکہ ”شیئی موهوب“ کی تبدیلی ہے، یعنی:

﴿استبدال الموهوب بموهوب آخر قبل قبضه﴾

ہے، گویا ابتداء میں باغ کے مالک نے وہ کھجور ہبہ کی تھی جو درخت پر لگی ہوئی تھی، اور ابھی اس فقیر نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا، اور جب قبضہ نہیں کیا تو ابھی ہبہ تام نہیں ہوا، اس لئے کہ ہبہ کے اندر قبضہ شرط ہے، لہذا ہبہ تام ہونے سے پہلے باغ کے مالک نے اس سے کہا کہ میں اس کے عوض کئی ہوئی کھجور ہبہ کر دیتا ہوں۔ لہذا حقیقت میں بیع نہیں ہوئی، اس لئے کہ بیع تو اس وقت



ہوتی جب درخت کا پھل فقیر کے قبضے میں آجاتا اور وہ اس کا مالک بن جاتا اور پھر بیع کرتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہ بیع ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ”استبدال ہبہ“ ہے۔

### مسلك حنفیہ کی وجوہ ترجیح

مندرجہ بالا چار مذاہب ہیں، اور ”بیع العرایا“ کے بارے میں چاروں کی تفسیر الگ الگ ہے، اور اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ ”عرایا“ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی تشریح ہر لحاظ سے راجح ہے، لفظ بھی، روایت بھی اور درایت بھی۔ لفظ اس لئے کہ ”عرایا“ جمع کے ”عریہ“ کی اور ”عریہ“ کے معنی ہیں ”عطیہ“۔ اور یہ بات لغت عرب میں مشہور ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کو ہبہ کر دینا ”عریہ“ کہلاتا ہے۔ جبکہ شافعیہ نے جو تفسیر بیان کی ہے، اس میں ”عطیہ“ کا کوئی پہلو موجود نہیں۔ دوسرے یہ کہ اہل مدینہ کے درمیان بھی اس کے یہی معنی سمجھے جاتے تھے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ”العرایا“ کی جو تفسیر اختیار کی ہے وہ اس لئے کہ یہ تفسیر اہل مدینہ کے درمیان مشہور و معروف تھی۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ غالباً حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کسی نے ذکر کیا کہ وہ ”عرایا“ کی تفسیر کرتے ہیں تو دوسرے صحابی نے جواب دیا: ”ما علم اہل مکہ بعرایا“ یعنی اہل مکہ کیا جانے کہ ”عرایا“ کیا چیز ہے؟ اس لئے کہ اہل مدینہ جانتے ہیں کہ ”عرایا“ کی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ وہاں نخلستان تھے، کھجوروں کے باغات تھے، وہ ایک دوسرے کو عطیہ کے طور پر کھجور کا درخت دیدیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ حنفیہ کا مسلك راجح ہے۔

حنفیہ کا مسلك روایت اس لئے راجح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں جو لفظ استعمال فرمایا، وہ یہ کہ:

﴿قَدْ اِذْنُ لَا اَهْلُ الْعَرَايَا اَنْ يَّسْعَوْهَا بِمِثْلِ خِرْصِهَا﴾

یعنی اہل عرایا کو ”عرایا“ کے فروخت کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔ لفظ ”اہل“ سے معلوم ہو رہا ہے کہ ”عرایا“ عطیہ کے معنی میں ہے، نہ کہ ”مزائنہ“ کے معنی میں ہے۔ اور اگر روایات کو دیکھیں گے تو یہ نظر آئے گا کہ متعدد روایات اس بارے میں تقریباً صریح ہیں کہ ”اہل عریہ“ خود ”معری“ کو فروخت کرتا تھا، جبکہ امام احمدؒ کی بیان کردہ تفسیر پر اتنی روایات موجود نہیں۔



### حنفیہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ”اہل مدینہ“ ”عرایا“ کو زیادہ جانتے ہیں، تو پھر امام مالکؒ کا ہی قول اختیار کرنا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے ”عرایا“ کی حقیقت کے بارے میں وہی تفسیر مراد لی ہے جو امام مالکؒ نے بیان کی ہے، البتہ اس کی فقہی توجیہ بیان کرنے میں ہمارے اور ان کے درمیان فرق ہو گیا، وہ یہ کہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم اس کو بیع اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ”ہبہ“ بغیر قبضہ کے تام نہیں ہو سکتا، اور یہ بات بھی طے شدہ ہے، کہ ”عرایا“ میں کھجور پر ”معریٰ لہ“ کا قبضہ نہیں ہوا تھا، اور جب قبضہ نہیں ہوا تو وہ مالک بھی نہیں بنا، اور جب مالک نہیں بنا تو وہ آگے فروخت کیسے کرے گا؟ ”لہذا اس کو حقیقتاً بیع نہیں کہہ سکتے، بلکہ حقیقتاً وہ استبدال ہبہ ہے۔ اور جن روایتوں میں ”بیع“ کا لفظ وارد ہوا ہے وہ اس لئے کہ چونکہ صورتاً بیع تھی، اس کی وجہ سے ”بیع“ کے لفظ کا اطلاق کر دیا۔

اور یہ بھی کچھ بعید نہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل میں بیع کا لفظ استعمال نہ فرمایا ہو۔ اور میں نے ”تکلمہ فتح الملہم“ میں متعدد احادیث نقل کی ہیں جن میں ”بیع“ کا لفظ نہیں آیا، ہو سکتا ہے کہ راوی نے روایت کرتے وقت اس کو صورتاً بیع سمجھتے ہوئے لفظ ”بیع“ داخل کر دیا ہو۔

### دوسرا اشکال اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر حنفیہ کی بیان کردہ تفسیر مراد لیتے ہوئے یہ کہا جائے کہ یہ ”استبدال ہبہ“ ہے تو پھر اس میں ”عرایا“ کی کیا خصوصیت ہے؟ اس لئے کہ قبضہ سے پہلے تو ہر واہب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ہبہ کو تبدیل کر دے، صرف اہل ”عرایا“ کو خاص کر کیوں اجازت دی گئی؟ یہ اجازت تو ہر ایک کو حاصل ہوتی ہے۔ حنفیہ کی طرف سے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ بات خلاف مروت ہے کہ آپ نے ایک چیز ہبہ کی اور بعد میں اس سے کہا کہ یہ واپس کر دو اور دوسری چیز لے لو۔ ایسا کرنا مروت کے خلاف ہے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ”اہل عرایا“ کے ساتھ ایسا کیا جائے تو یہ مروت کے خلاف نہیں ہونا چاہئے۔

### تیسرا اشکال اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں ”عرایا“ کو ”مزابنہ“ سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور



”مزانبہ“ ایک بیع کا نام ہے، اگر ”عرایا“ بیع نہیں تو پھر اس کا استثناء ”مزانبہ“ سے درست نہ ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں۔

### ”درایہ“ بھی مسلک حنفیہ رائج ہے

حنفیہ کا مسلک درایہ اس لئے رائج ہے کہ ”مزانبہ“ درحقیقت ”ربا“ کا ایک شعبہ ہے، اور ”ربا“ کے اندر قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں ہوتا کہ قلیل میں جائز ہو اور کثیر میں ناجائز ہو، اور حنفیہ کی تفسیر لینے کی صورت میں قلیل میں بھی ”ربا“ کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لئے لغۃ، روایہ اور درایہ تینوں طریقوں سے حنفیہ کا مسلک رائج ہے۔ (۱۴۵)

### باب ماجاء فی کراہیۃ النجش

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال قتیبۃ: يبلغ به النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تناجشوا (۱۴۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ایک دوسرے سے بڑھ کر بولی مت لگاؤ۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”نجش“ سے منع فرمایا ”نجش“ کے معنی یہ ہیں کہ ایک آدمی دوسرے سے کوئی سامان خرید رہا ہے، اب تیسرا شخص آکر اسی سامان کی زیادہ قیمت لگاتا ہے، اور اس سے کہتا ہے کہ مجھے یہ چیز فروخت کر دو، حالانکہ اس کا مقصد سامان کو خریدنا نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ مشتری دھوکہ کھا کر اس کو زیادہ قیمت پر خرید لے۔ اس کو ”نجش“ کہتے ہیں، اور حدیث باب میں اس کی ممانعت کی گئی ہے۔

### باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

عن سوید بن قیس قال: جلست انا ومخرفة العبدی بزا من ہجر فجاءنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فساو منا بسر او یل، وعندی وزان یزن بالاجر، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للوزان: زن وارجع (۱۴۷)



حضرت سید بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور مخرفۃ العبدی نے ہجر سے کپڑا منگوایا۔ ہجر ایک جگہ کا نام ہے۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ہم سے شلوار کے کپڑے کے بارے میں بھاؤ تاؤ کیا۔ اس وقت میرے پاس ایک وزان بیٹھا ہوا تھا جو اجرت پر دکانداروں کا سامان وزن کیا کرتا تھا، آپ نے اس وزان سے فرمایا کہ وزن کرو اور جھکتا ہوا وزن کرو۔ یعنی جس پلڑے میں سامان ڈالو اس کو دوسرے پلڑے سے جھکا دو تاکہ سامان وزن سے زیادہ ہو جائے کم نہ ہو۔

### باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق بہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من انظر معسرا او وضع له اظلمہ اللہ یوم القیامۃ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلمہ ﴿۱۳۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے کسی تنگ دست کو مہلت دی یا اس کے اوپر سے کمی کر دی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کو اپنے عرش کے سائے میں جگہ عطا فرمائیں گے جس دن اس کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا۔

### پچھلی اُمتوں کے ایک صاحب کا واقعہ

عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: حوسب رجل ممن کان قبلکم، فلم یوجد له من الخیر شی الا انه کان رجلا موسرا، فکان یخالط الناس، فکان یامر غلمانہ ان یتجاوزوا عن المعسر، فقال اللہ تعالیٰ: نحن احق بذلك منه تجاوزوا عنه ﴿۱۳۹﴾

حضرت ابو مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو لوگ تم سے پہلے گزر چکے ہیں، ان میں سے ایک صاحب کا حساب لیا گیا تو اس کے نامہ اعمال میں کوئی نیکی نہیں تھی، البتہ وہ غنی اور مالدار آدمی تھا اور لوگوں سے معاملات کیا کرتا تھا۔



تو اس نے اپنے غلاموں کو یہ حکم دے رکھا تھا کہ وہ تنگ دست سے تجاوز کریں۔ یعنی اس پر سختی نہ کریں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم اس درگزر اور معافی کے زیادہ حقدار ہیں، بنسبت اس بندے کے، اس لئے اس کو درگزر کر دو اور معاف کر دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی تنگ دست کو معاف کر دینا بڑا فضیلت کا کام ہے اور اس پر انشاء اللہ تعالیٰ کے یہاں معافی کی توقع ہے۔

### باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: مطل الغنی ظلم، واذا اتبع احدکم علی ملی فلیتبع (۱۵۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: مالدار آدمی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

### مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے

اس حدیث کا پہلا جملہ ہے ”مطل الغنی ظلم“ ”مطل“ کے معنی ہیں ٹال مٹول کرنا، تاخیر کرنا، یعنی ایک شخص کے ذمے دوسرے کا قرض ہے، وہ شخص غنی ہے اور اس کو قرض ادا کرنے کی طاقت ہے، اس کے باوجود وقت پر قرض ادا نہیں کرتا تو یہ اس کی طرف سے ظلم ہے۔ ایک اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

لی الی الواجد یحل عرضہ وعقوبتہ

”لی“ کے معنی ہیں ”ٹال مٹول“ یعنی غنی آدمی کا ٹال مٹول کرنا اس کی آبرو اور اس کی سزا کو حلال کر دیتا ہے۔

### مدیون مماطل سے ”ضرر“ کے معاوضے کے مطالبے کا حکم

حدیث - اس جملے سے ہمارے دور کا ایک مسئلہ متعلق ہے، وہ یہ کہ بعض حضرات علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو قرض دیا تو اب اس قرض پر اس کو سود کے مطالبہ کرنے



کا شرعاً کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ سود حرام ہے۔ دوسری چیز جس کا مطالبہ کیا جاسکتا تھا، وہ یہ تھی کہ افراط زر کی وجہ سے روپے کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی ہے، اس کی تلافی مقروض سے کرائی جائے تو اس کو بھی منع کر دیا گیا۔ لیکن ہم نے دیکھا کہ مقروض نے یہ وعدہ کیا تھا کہ میں ایک ماہ کے بعد پیسے ادا کر دوں گا، لیکن جب تاریخ آنے پر اس سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو وہ پیسے ادا نہیں کرتا، حالانکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کے اندر قرض ادا کرنے کی استطاعت موجود ہے، اگر چاہے تو ادا کر سکتا ہے، اس کے باوجود وہ ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے، ایسی صورت میں اگر دائن اس سے یہ کہے کہ اگر تم تنگ دست ہوتے تو میں تم کو مہلت دے دیتا، لیکن تم تو مالدار آدمی ہو، ادا کرنے کی طاقت کے باوجود تم ادا نہیں کر رہے ہو، لہذا جتنی مدت تک تم میرا قرض ادا نہیں کرو گے، اس مدت کا نفع تم کو مزید ادا کرنا ہوگا، مثلاً یہ ایک لاکھ روپے کا قرض تم نے ایک ماہ تک ادا نہ کیا تو چونکہ ایک ماہ تک اگر میں ایک لاکھ روپے کسی اسلامی بینک میں رکھواتا تو اس پر مجھے ایک ماہ کے اندر ایک ہزار روپے کا نفع ملتا، لہذا اب تم مجھے ایک ماہ بعد ایک لاکھ اور ایک ہزار روپے واپس کرو گے، اس لئے کہ تم نے مجھے اس نفع سے محروم کر دیا۔ بعض معاصر علماء اس مطالبے کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ اس کو ”تعویض عن الضرر“ کا نام دیتے ہیں، یعنی یہ اس ضرر کا معاوضہ ہے جو دائن کو مدیون کے ٹال مٹول کی وجہ سے لاحق ہو گیا ہے، لہذا اس معاوضے کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔

### ”تعویض عن الضرر“ پر حدیث سے استدلال

یہ علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”لا ضرر ولا ضرار“ یعنی کس شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کو ضرر پہنچائے، اگر ضرر پہنچائے تو پھر اس کا معاوضہ بھی ادا کرے۔ جو حدیث میں نے ابھی تلاوت کی:

﴿لِيُؤْتِيَ الْوَاجِدُ حِلَّ عَرْضِهِ وَعَقُوبَتَهُ﴾

یعنی غنی کا ٹال مٹول کرنا اس کی سزا اور آبرو کو حلال کر دیتا ہے۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ وہ سزا کا مستحق ہے، لہذا اگر اس کو یہ سزا دی جائے کہ تم اتنی رقم زائد ادا کرو تو یہ ان احادیث کی رو سے جائز ہونا چاہئے۔ عرب کے بعض علماء کا یہی موقف ہے۔



## یہ صورت سودی صورت کے مشابہ ہے

لیکن میری ناچیز رائے میں یہ موقف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ موقف تقریباً اسی صورت کے مشابہہ ہے جس کے بارے میں حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب کسی شخص کے ذمے دین ہوتا اور دین کی ادائیگی کا وقت آجاتا تو دائن مدیون سے جا کر کہتا کہ:

﴿إِذَا مَا أَنْ تَقْضَىٰ وَأَمَّا أَنْ تَرَبَّىٰ﴾

یعنی یا تو دین ادا کرو یا اس پر اضافہ کرو۔ یہ مذکورہ صورت بھی اس کے مشابہہ ہو جاتی ہے، اگرچہ بعینہ وہ صورت نہیں ہے۔ لہذا یہ صورت بھی درست نہیں۔

## ”تعویض عن الضرر“ اور سودی معاملے میں فرق

یہ بات درست ہے کہ جن علماء نے اس کے جواز کا قول اختیار کیا ہے، انہوں نے سود میں اور اس صورت میں کئی فرق بیان کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس زیادتی کا مطالبہ اس وقت کیا جاتا ہے جب مدیون مالدار ہو، لیکن اگر مدیون تنگ دست ہو تو پھر زیادتی کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ جب کہ سودی قرض میں چاہے مدیون مالدار ہو یا تنگ دست ہو، ہر حالت میں اس سے سود کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس زیادتی کے مطالبے کے لئے ”مطل“ کا ثبوت ضروری ہے، جب ”مطل“ پایا جائے گا اس وقت زیادتی کا مطالبہ جائز ہے، اگر ”مطل“ نہ پایا جائے تو مطالبہ جائز نہیں۔

اسی طرح ان علماء کے نزدیک اس زیادتی کا مطالبہ کرنا اس وقت جائز ہے جب کہ مدیون نے جس عرصہ میں دین ادا نہیں کیا وہ عرصہ اتنا ہو کہ اس عرصے کے دوران اگر دائن یہ رقم کسی جائز اسلامی بینک میں رکھواتا اور اس سے اس کو نفع ملتا، تب صرف اتنی زیادتی کا مطالبہ کرنا جائز ہے جتنا نفع اس کو اس دوران اسلامی بینک سے وصول ہوتا، لیکن اگر وہ اتنی مدت ہے کہ اس مدت کے دوران اسلامی بینک سے کوئی نفع حاصل نہ ہوتا تو پھر مطالبہ کرنا بھی جائز نہیں۔ ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ علماء کی بیان کردہ صورت میں اور ”سود“ کی مروجہ صورت میں بہت فرق ہے، لیکن اس فرق کے باوجود اس کی سود کے ساتھ مشابہت پائی جا رہی ہے۔ اس لئے میں اس صورت کو درست نہیں سمجھتا۔

## ”تعویض عن الضرر“ میں عقوبت مالیہ پائی جا رہی ہے

دیکھئے: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں فرمایا:



﴿لِیَ الْوَاجِدِ یَحِلُّ عَرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ﴾

اس حدیث میں آپ نے آبرو کا اور سزا کا تو بیان فرمایا کہ اس کی آبرو اور اس کی سزا حلال ہے، لیکن آپ نے یہ نہیں فرمایا ”یحل مالہ“ کہ اس کا مال حلال ہے۔ اور ”عقوبت“ کے بارے میں بھی جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ عقوبت مالیہ جائز نہیں، اور جو حضرات علماء جائز بھی کہتے ہیں، ان کے نزدیک بھی وہ مال بیت المال اور حکومت کے پاس جائے گا، متعلقہ آدمی کے پاس نہیں جائے گا، جبکہ زیر بحث صورت میں وہ زیادتی دائن کے پاس جاتی ہے، اس لئے یہ صورت درست نہیں۔

### ”مماطل“ کا جرم چور ڈاکو کے جرم سے کم ہے

دوسرے یہ کہ مدیون مماطل کا جرم چور اور ڈاکو اور غاصب کے جرم سے بڑا جرم نہیں ہے، اب ایک شخص ایک لاکھ روپے چوری کر کے لے گیا، اور چھ ماہ بعد ایک لاکھ روپے برآمد ہوئے اور اس چھ ماہ کے دوران وہ چور اس ایک لاکھ روپے سے تجارت کرتا رہا اور نفع کماتا رہا۔ اب دیکھئے: شریعت نے یہ حکم تو دیدیا کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، لیکن چور سے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اگر ایک لاکھ روپیہ مسروق منہ کے پاس ہوتا تو وہ اس دوران اس سے اتنا نفع کماتا، لہذا تم اتنی رقم مزید ادا کرو۔ یہ مطالبہ چور سے نہیں کیا۔ تو جب چور ڈاکو جو مدیون مماطل سے زیادہ بڑے مجرم ہیں، ان سے زیادتی کا مطالبہ نہیں کیا گیا تو مدیون مماطل سے زیادتی کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

### ”منافع مغصوبہ“ مضمون نہیں ہوتے

اور دیکھئے: ”منافع مغصوبہ“ حنفیہ کے نزدیک تو مضمون ہی نہیں، اور جن حضرات فقہاء کے نزدیک مضمون ہوتے ہیں، ان کے نزدیک بھی اس وقت مضمون ہوتے ہیں جب وہ نقد کی شکل میں ہوں، اگر نقد کی شکل میں نہ ہوں تو ان کے نزدیک مضمون نہیں ہوتے، جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہی مسلک ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ مدیون مماطل نے منافع غصب کر کے جو نقصان کیا ہے، وہ اس نقصان کو ادا کرے، یہ بات درست نہیں۔

### یہ سود خور ذہنیت کا شاخسانہ ہے

بات دراصل یہ ہے کہ یہ تصور اور خیال اور ذہنیت کہ اگر اتنے روز تک میں یہ رقم فلاں جگہ



پر لگاتا تو مجھے وہاں سے اتنا نفع حاصل ہوتا اور اتنے پیسے مجھے ملتے، لہذا وہ پیسے مجھے ادا کرو، یہ سود خور ذہنیت ہے، اس لئے کہ سرمایہ دارانہ نظام اور سود خوری کے نظام کا تصور یہ ہے کہ ”پیسہ ہر روز نفع بخش ہے“ یعنی پیسہ بذات خود نفع دینے والی چیز ہے، اور یہ انڈے دینے والی مرغی ہے، جس کو روزانہ ایک انڈا دینا چاہئے، اور جس دن اس نے انڈا نہ دیا تو اس صورت میں جو شخص اس انڈا نہ دینے کا سبب بنا ہے، اس سے وہ انڈا وصول کرو، یہ سود خوری کی ذہنیت ہے، اور آج کل کی معاشی اصطلاح میں اس کو ”Opportunity Cost“ کہا جاتا ہے، یعنی ممکنہ اور متوقع نفع، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ بالقوہ کسی چیز کا نفع بخش ہونا، یہ روپیہ بالقوہ نفع بخش ہے، لہذا اگر کسی نے ایک ہفتے یا ایک دن کے لئے پیسہ روک لیا تو گویا کہ اس نے اس بالقوہ ہونے والے نفع کو روک لیا۔ لہذا اس کا تدارک کرنا اس کے ذمے ضروری ہے۔

### شرعاً ”بالقوہ نفع“ معتبر نہیں

بات دراصل یہ ہے کہ شریعت نے نقد کے اندر ”بالقوہ نفع“ کا اعتبار نہیں کیا، اس لئے کہ اگر اس کا اعتبار کر لیا جاتا تو پھر سود کا دروازہ چوٹ کھل جاتا۔ اس لئے اس ”بالقوہ نفع“ کا مطالبہ کرنا درست نہیں۔

### پھر تو قرض دینے والے پر ظلم ہوگا

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں تو اس قرض دینے والے پر بڑا ظلم ہوگا، اور اس سے یہ کہا جائے گا کہ تو نے قرض دیکر کیوں حماقت کی؟ گویا کہ سارا نقصان قرض دینے والے کا ہوگا، اور آج کل کے اخلاق کا جیسا معیار ہے کہ لوگ وعدوں کا پاس نہیں کرتے، وقت پر ادائیگی نہیں کرتے، اب اگر قرض لینے والے کو کھلی چھٹی دیدی جائے گی اور اس سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جائے گا تو وہ اور زیادہ تاخیر کرے گا تو اس صورت میں لوگ قرض دینے سے کتراتیں گے اور اس کی وجہ سے کاروبار کے اندر نقصان ہوگا، اس کا کیا حل نکالا جائے؟

### مدیون ممال پر دباؤ ڈالنے کا شرعی طریقہ

میں نے اس مشکل کا یہ حل تجویز کیا کہ اس مدیون سے دین کا عقد کرتے وقت ہی یہ معاہدہ لکھوا



لیا جائے کہ اگر استطاعت ہوئے کے باوجود اس نے وقت پر ادائیگی نہ کی تو وہ اتنی فیصد رقم خیراتی کا م میں لگائے گا اور وہ رقم دائن کی آمدنی کا حصہ نہیں ہوگی اور نہ اس کو ملے گی، بلکہ خیراتی کام میں صرف ہوگی، لہذا اب ٹال مٹول کی صورت میں مدیون پر لازم ہوگا کہ وہ مقررہ رقم خیراتی کام میں دے۔ اگر قرض دینے والا کوئی بینک ہے تو وہ بینک اپنے پاس ایک خیراتی فنڈ بنالے، اور قرض دیتے وقت قرض لینے والے سے یہ معاہدہ لکھوالے کہ وقت پر ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اتنی فیصد رقم اس خیراتی فنڈ میں جمع کرائے گا، اور وہ رقم بینک کی آمدنی کا حصہ نہیں ہوگی۔ یہ معاہدہ اس لئے کیا جائے گا تاکہ اس پر دباؤ رہے اور اس دباؤ کے نتیجے میں وہ وقت پر ادائیگی کر دے۔

### اس حل کا شرعی جواز

جہاں تک اس حل کے شرعی جواز کا تعلق ہے تو یہ معاہدہ ایک وعدہ ہے جو قرض لیتے وقت مدیون کر رہا ہے کہ اگر میں نے وقت پر ادا نہ کیا تو اتنی رقم خیراتی کام میں لگاؤں گا۔ اور فقہاء مالکیہ نے تو اس کی صراحت کی ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، اور بعض فقہاء مالکیہ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرض لیتے وقت ایسا وعدہ کرے گا تو وہ قضاء بھی نافذ ہو جائے گا، یعنی وقت پر ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں عدالت کے ذریعہ بھی اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنا یہ وعدہ پورا کرے اور ادائیگی کرے۔ لہذا اس وعدہ کے ذریعہ دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جاتی ہے، دائن کے حقوق کا اور اس کی رقم کا تحفظ بھی ہو جاتا ہے اور مدیون پر دباؤ بھی پڑ جاتا ہے کہ وہ وقت پر ادائیگی کرے اور سود کا مفدہ بھی لازم نہیں آتا۔

### حدیث باب کا دو سرا جملہ

اس حدیث کا دو سرا جملہ یہ ہے کہ:

﴿وَإِذَا اتَّبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ﴾

یعنی جب تم میں سے کسی کو غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔ پیچھے لگانے کا مطلب یہ ہے کہ دین کا حوالہ دوسرے پر کر دیا جائے تو دائن اس غنی کے پیچھے لگ جائے مثلاً مدیون یہ کہے کہ تم مجھ سے پیسے وصول کرنے کے بجائے فلاں سے وصول کر لینا، اس کو ”حوالہ“ کہتے ہیں، اور پیچھے لگنے کا مطلب یہ ہے کہ دائن اس حوالے کو قبول کر لے۔ گویا کہ



حدیث کے اس جملے میں ”حوالہ“ قبول کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ”حوالہ“ ”شرعاً“ جائز ہے۔ لیکن حدیث کے اس جملے سے متعدد فقہی مسائل متعلق ہیں۔

### امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

اس حدیث سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال فرمایا ہے کہ ”حوالے“ کی صحت کے لئے ”محیل“ کا حوالہ کر دینا کافی ہے۔ ”محتال“ یعنی دائن کی رضامندی ضروری نہیں، گویا کہ ”مدیون“ اگر اپنے ”دائن“ سے یہ کہے کہ میں اپنے دین کا حوالہ فلاں پر کرتا ہوں، اور وہ ”فلاں“ دین کو قبول بھی کر لے تو اب ”دائن“ پر واجب ہے کہ اس حوالے کو قبول کرے، اگر ”دائن“ راضی نہ ہو تب بھی حوالہ درست ہو جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں ”فلیتبع“ صیغہ امر ہے، اور صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پیچھے لگ جانا واجب ہے، چاہے دائن اس پر راضی ہو یا نہ ہو۔

### جمہور فقہاء کا مسلک اور ان کی دلیل

لیکن ائمہ ثلاثہ یعنی حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ اور جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ ”محتال“ یعنی دائن کی رضامندی کے بغیر ”حوالہ“ درست نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک ”حوالہ“ ایک سہ فریق معاملہ ہے، اس میں تین فریق ہوتے ہیں اور تینوں کی رضامندی ضروری ہے۔ ایک محیل، دوسرے محتال، تیسرے محتال علیہ، جب تک یہ تینوں فریق متفق نہ ہوں اس وقت تک حوالہ درست نہیں ہوتا۔ لہذا ”محتال“ یعنی دائن کی رضامندی بھی ضروری ہے۔

جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی شریف میں پیچھے ”باب ماجاء ان العارۃ موادة“ میں گزری، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”علی الید ما اخذت حتی تودی“ یعنی ہر ہاتھ پر وہ چیز واجب ہے جو اس نے لی ہو، یہاں تک کہ وہ مالک کو ادا کر دے۔ اس حدیث کی وجہ سے مدیون پر واجب ہے کہ وہ اپنا دین ”دائن“ تک پہنچائے۔ اور یہ وجوب اس وقت تک ہے جب تک وہ ادا نہ کر دے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل ذمہ داری مدیون کی ہے، اور ”دائن“ کو ”مدیون“ سے مطالبے کا حق حاصل ہے، اور یہ حق دائن کی رضامندی کے بغیر ساقط نہیں ہوگا۔



اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ”فلتبع“ میں جو امر ہے، یہ وجوب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استحباب کے لئے ہے۔ گویا کہ ”دائن“ کو یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ اگر کوئی ”مدیون“ کسی غنی آدمی پر حوالہ کر رہا ہے تو اس کو قبول کرلو۔ لیکن اس کے ذمے قبول کرنا واجب نہیں کیا گیا۔

### جمہور فقہاء کی عقلی دلیل

جمہور فقہاء عقلی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ مدیون، مدیون میں بھی فرق ہوتا ہے، ایک مدیون نرم مزاج کا ہے۔ اس سے بات کرنا آسان، اس سے دین کا مطالبہ کرنا آسان، اس سے اگر بات کی جائے تو کم از کم دل تو ٹھنڈا ہو جائے گا، چاہے وہ پیسے اس وقت ادا نہ کرے۔ ایک دوسرا مدیون ہے کہ جو سخت مزاج ہے، اس سے ملاقات ہونی بھی مشکل ہے، اگر ملاقات ہو بھی جائے تو بات کرتے وقت لٹھ مارے، ایسے آدمی سے دین کا مطالبہ کرنا اور دین وصول کرنا بہت دشوار ہوتا ہے جبکہ نرم مزاج آدمی سے دین وصول کرنا آسان ہوتا ہے۔ لہذا دائن کو اس بات پر مجبور کرنا کہ جا کر فلاں سخت مزاج آدمی سے اپنا دین وصول کرے اور مدیون سے مطالبہ نہ کرے، یہ شریعت کا تقاضہ نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جمہور فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ یہ قبول کر لیا گیا کہ ”حوالہ“ قبول کرنا ”دائن“ پر واجب ہے تو پھر یہ سلسلہ غیر متناہی ہو جائے گا کیونکہ مثلاً الف نے دین کا حوالہ ب پر کر دیا۔ جب دائن ب سے دین کا مطالبہ کرنے پہنچا تو اس نے ج پر حوالہ کر دیا۔ جب دائن ج کے پاس پہنچا تو اس نے د پر حوالہ کر دیا۔ اور ہر جگہ دائن کو حوالہ قبول کرنا واجب کر دیا گیا ہے تو اس صورت حال میں دائن بیچارہ چکر لگاتے لگاتے ختم ہو جائے گا اور دین پھر بھی وصول نہیں ہوگا۔ اس سے یہی بات نکلتی ہے کہ حدیث باب میں حوالہ قبول کرنے کا ”امر“ وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ استحباب کے لئے ہے۔

### حوالے میں ”محیل“ بری ہو گیا نہیں؟

دوسرا مسئلہ جو اس حدیث سے متعلق ہے، اور جس کی طرف امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ حوالے کے نتیجے میں ”محیل“ (مدیون اصلی) بری ہو جاتا ہے۔ اور دائن کو یہ حق نہیں رہتا کہ



وہ آئندہ کبھی بھی اپنے دین کا ”محیل“ سے مطالبہ کرے۔ بلکہ اس پر واجب ہے کہ ہمیشہ ”محتال“ علیہ“ سے مطالبہ کرے، اور اب کسی بھی حال میں اصل مدیون (محیل) سے مطالبہ کا حق لوٹ کر نہیں آئے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول بتایا جاتا ہے۔

### امام صاحب ”کامسک“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ”توئی“ متحقق ہو جائے تو اس صورت میں ”دائن“ اصلی مدیون (محیل) سے مطالبہ کا حق رکھتا ہے۔ اور ”توئی“ یہ مصدر ہے: توئی، یتوئی، توئی سے، اس کے معنی ہیں ”ہلاک ہو جانا“۔ ”حوالہ“ میں ”توئی“ کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ”محتال علیہ“ نے دین ادا کرنے سے انکار کر دیا کہ میں دین ادا نہیں کروں گا اور دائن کے پاس دین ثابت کرنے کے لئے کوئی بینہ اور ثبوت بھی نہیں ہے، تو اس صورت میں ”توئی“ متحقق ہو گیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے پہلے ”محتال علیہ“ کا انتقال ہو گیا، اور اس نے ترکہ میں اتنا مال نہیں چھوڑا کہ اس سے دین ادا ہو جائے۔ اس صورت میں بھی ”توئی“ پایا گیا۔ تیسری صورت صاحبینؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر قاضی اور عدالت نے ”محتال علیہ“ کو مفلس اور دیوالیہ قرار دے دیا تو اس صورت میں بھی ”توئی“ متحقق ہو گیا۔ لہذا مندرجہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت کے پائے جانے کی وجہ سے ”توئی“ متحقق ہو جائے تو اب ”دائن“ اصل مدیون سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ اب تم میرا دین ادا کرو۔

### امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا استدلال

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”اذا اتبع احدکم علی ملى فليتبّع“ اس میں فرمایا کہ جب پیچھے لگا دیا جائے تو پیچھے لگے رہو، یعنی ہمیشہ پیچھے لگے رہو۔ اور اس میں ذکر نہیں ہے کہ جس نے پیچھے لگایا ہے اس سے رجوع کر سکتے ہو۔ لہذا ہمیشہ اسی کے پیچھے لگنا ہو گا۔

### امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے استدلال فرماتے



ہیں جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تعلیقاً نقل کیا ہے، وہ یہ ہے کہ:

لیس علی مال مسلم توی ﴿۱۵۴﴾

یعنی مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں آسکتی، حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی کہ اگر ہم یہ کہیں کہ دائن اب محیل سے رجوع اور مطالبہ نہیں کر سکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر ہلاکت آگئی۔ اس لئے کہ دائن کا مال ضائع ہو گیا اور اب ملنے کی کوئی اُمید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں۔

### شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی خلید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خلید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں۔ حضرت شعبہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے مُتَعَتِّت فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔ بعض شافعیہ نے اس اثر لیس علی مال مسلم توی کی کچھ تاویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ یہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت دائن یہ سمجھ رہا تھا کہ ”محتاج علیہ“ غنی اور مالدار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں لیس علی مال مسلم توی صادق آتا ہے۔ لیکن اگر وہ پہلے بھی غنی تھا، اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اثر تو مطلق ہے، پھر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر بھی موجود ہے، جس میں آپ نے فرمایا کہ ”خوالہ“ میں ”توی“ کی صورت میں محیل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصریؒ اور حضرت قاضی شریحؒ، حضرت ابراہیمؒ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ”محیل“ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ



قیامت تک اس کے پیچھے لگے رہنا، چاہے پیسے ملیں یا نہ ملیں، چاہے محتال علیہ مر جائے یا زندہ رہے۔ چاہے وہ انکار کرے یا اقرار کرے۔ یہ سب باتیں حدیث میں کہاں ہیں؟ بلکہ حدیث میں تو حوالے کو ”ملی“ ہونے پر موقوف کیا گیا ہے کہ اگر غنی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کے پیچھے لگ جاؤ، جس کا مطلب یہ ہے کہ ”حوالہ“ کے قبول کرنے کا مدار ”محتال علیہ“ کے غنی ہونے پر ہے۔ اگر وہ غنی نہیں ہے تو اس صورت میں حوالہ قبول کرنے کی علت باقی نہیں رہی۔ لہذا افلاس کی صورت میں اصل مدیون کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

### ”چیک“ پر حوالے کے احکام جاری ہوں گے

ہمارے موجودہ دور میں حوالے کا رواج بہت ہو گیا ہے، جیسے یہ چیک ہے، جس شخص کا بینک کے اندر اکاؤنٹ ہے وہ کسی کے نام چیک جاری کر دیتا ہے کہ جاکر بینک سے یہ رقم وصول کر لو۔ یہ بھی حوالہ ہے، اس لئے کہ چیک جاری کرنے والے کا دین بینک پر ہے، اور چیک جاری کرنے والے پر دوسرے شخص کا دین ہے، اب یہ چیک جاری کرنے والا اپنے دین کا حوالہ بینک پر کر دیتا ہے۔ اس صورت میں بینک ”محتال علیہ“ ہوتا ہے، چیک جاری کرنے والا ”محیل“ اور جس کے نام چیک جاری ہوا ہے وہ ”محتال“ ہے۔ لہذا اس پر حوالے کے تمام احکام جاری ہوں گے۔

### چیک سے اداء زکوٰۃ اور بیع صرف کا حکم

چونکہ یہ حوالہ ہے، اس لئے اگر کسی شخص نے دوسرے کو چیک دے دیا تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے نقد پیسے ادا کر دیئے۔ لہذا اگر کسی شخص نے چیک کے ذریعے زکوٰۃ ادا کی، تو اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک وہ شخص بینک سے نقد رقم وصول نہ کر لے۔ اسی طرح چیک کے ذریعہ ادائیگی کی صورت میں بیع صرف درست نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ”بیع صرف“ میں مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے، جبکہ چیک کے اندر ادائیگی نہیں ہے، بلکہ حوالہ ہے۔ اسی طرح چیک کے علاوہ بھی دین کی جتنی رسیدات آج کل رائج ہیں، ان سب کا بھی یہی حکم ہے۔

کچھ عرصہ پہلے تک کرنسی نوٹ کے بارے میں بھی تمام علماء یہ کہا کرتے تھے کہ یہ نوٹ بھی دین کی رسید ہے اور اس کی ادائیگی بھی حقیقت میں حوالہ ہے، اس لئے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور اس کے ذریعہ بیع صرف بھی درست نہیں ہے۔ لیکن اس کے بارے میں تفصیل پہلے عرض



کر چکا ہوں کہ اب کرنسی نوٹ رسید نہیں ہے، بلکہ اب ”ٹمن عرنی“ بن گئے ہیں۔ اس لئے اس کے ذریعہ زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی اور بیع صرف بھی درست ہے۔

### باب ماجاء فی المنابذة والملازمة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المنابذة والملازمة (۱۵۵)

”منابذة“ کے معنی یہ ہیں کہ بائع مشتری سے یہ کہتا ہے کہ جس وقت یہ چیز جس کا بھاؤ تاؤ ہوا ہے، میں تمہاری طرف پھینکوں گا، اس وقت بیع لازم ہو جائے گی۔ اور ملازمہ کے معنی یہ ہیں کہ بائع مشتری کے درمیان جس چیز کا بھاؤ تاؤ ہو رہا ہے، اس کے بارے میں مشتری یہ کہے کہ جس وقت میں اس کو ہاتھ لگاؤں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے منع فرمادیا، زمانہ جاہلیت میں ان دونوں کا رواج تھا۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں تعلیق التملیک علی الخطر پائی جا رہی ہے۔ جو ”غدر“ ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لئے یہ دونوں بیع جائز نہیں۔

### باب ماجاء فی السلف فی الطعام والتمر

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وہم یسلفون فی التمر، فقال: من اسلف فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم (۱۵۶)

”سلف“ سے مراد ہے ”بیع سلم“ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو اہل مدینہ تمر میں ”بیع سلم“ کیا کرتے تھے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ جب تم بیع سلم کرو تو کیل اور وزن معلوم ہونا چاہئے اور اجل بھی متعین ہونی چاہئے۔ اس حدیث سے بیع سلم کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے۔

### ”حیوان“ میں بیع سلم کا حکم

”حیوان“ میں بیع سلم کے جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ



اللہ علیہ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز نہیں۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک بیع سلم کے لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ چیز کیلی ہو، یا وزنی ہو، یا عددیات متقاربہ میں سے ہو۔ لہذا اگر کوئی چیز عددیات متفاوتہ میں سے ہے جس کے افراد اور آحاد میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔ اس لئے کہ ان میں جھگڑے کا امکان ہے۔ جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو بائع کہے گا کہ میں نے ادنیٰ چیز میں سلم کیا تھا اور مشتری کہے گا کہ نہیں، اعلیٰ اور عمدہ چیز میں سلم ہوا تھا۔ (۱۵۷)

### حیوان کا استقراض جائز ہے یا نہیں؟

اس اختلاف کی بناء اور مدار ایک دوسرے مسئلے پر ہے۔ وہ یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک حیوان کا ”استقراض“ (قرض پر لینا) جائز ہے۔ ہمارے نزدیک حیوان کا ”استقراض“ بھی جائز نہیں، اس لئے کہ ”استقراض“ ہمیشہ ”ذوات الامثال“ میں ہوتا ہے۔ ”ذوات القیم“ میں استقراض جائز نہیں۔ کیونکہ یہ قاعدہ کلیہ اور اصول ہے کہ الاقراض تقضی بامثالها لہذا قرض کے لئے مثلی ہونا ضروری ہے۔ اور عددیات متفاوتہ میں مثل نہیں ہوتا، اس لئے ان میں نہ تو ”استقراض“ درست ہے اور نہ بیع سلم درست ہے۔

### حیوان کی ادھار بیع جائز نہیں

یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع النحیوان  
بالحیوان نسینۃ﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کی ادھار بیع سے بھی منع فرمادیا۔ جب ادھار بیع ممنوع ہے تو ”استقراض“ بھی ممنوع ہوگی۔ اس لئے کہ دونوں کی علت ایک ہے، وہ ہے اس کا ”عددیات متفاوتہ“ میں سے ہونا۔ لہذا بیع سلم بھی جائز نہیں ہوگی۔

### حنفیہ کی دلیل حضرت فاروق اعظم کا اثر

ہماری ایک اور دلیل حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے، وہ یہ کہ آپ نے ایک



مرتبہ ارشاد فرمایا کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے اور ”ربا“ کے بارے میں بعض باتوں کی آپ نے تفصیل بیان نہیں فرمائی۔ لہذا تم ”ربا“ سے بھی بچو اور ”ربیبہ“ سے بھی بچو۔ یعنی جہاں ”ربا“ کا شبہ ہو، اس سے بھی بچو۔ جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات ارشاد فرمائی تو بعض لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ ”ربا“ کا پورا معاملہ مبہم ہے اور اس میں یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ کیا چیز ربا ہے اور کیا چیز ربا نہیں ہے۔ تو ایک دوسرے موقع پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿ان من الربا ابواب لا تخفى على احد ومنها السلم في السن﴾ (۱۵۹)

یعنی ربا کے کچھ ابواب ایسے ہیں جو کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہیں، اور انہیں میں سے ”موشیوں“ میں سلم کرنا ہے۔ ”سن“ کے لغوی معنی ہیں ”عمر“ لیکن کنایہً اس لفظ کا اطلاق ”موشی“ پر بھی ہوتا ہے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فرمادیا کہ ”موشیوں میں سلم کرنا“ ”ربا“ کا وہ باب ہے جو کسی پر بھی مخفی نہیں ہے۔ گویا کہ انہوں نے حیوان کے اندر سلم ناجائز قرار دیا، اور ”ربا“ کا ایک شعبہ قرار دیا۔ لہذا حنفیہ کے نزدیک حیوان میں نہ بیع سلم جائز ہے، نہ استقراض جائز ہے اور نہ بیع نسیئہ جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلالات اور اس کے جوابات پیچھے ”باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ میں گزر چکے ہیں۔ وہاں دیکھ لیا جائے۔

## باب ماجاء فی ارض المشترك یرید بعضهم بیع

### نصیبہ

﴿عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من كان له شريك في حائط فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه﴾ (۱۶۰)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کا کسی باغ میں کوئی شریک ہو، وہ اپنا حصہ باغ میں سے فروخت نہ کرے، جب تک کہ وہ اپنا حصہ اپنے شریک کو پیش نہ کر دے۔

مثلاً ایک باغ دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ایک شریک اپنا حصہ دوسرے کسی شخص



کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ کسی اور کو بیچنے سے پہلے اپنا حصہ اپنے شریک کو پیش کرے، اور اس سے کہے کہ میں اپنا حصہ فروخت کر رہا ہوں، اتنی قیمت لگ رہی ہے اگر تم چاہو تو اس قیمت پر تم لے لو، اگر وہ شریک خرید لے تو ٹھیک ہے ورنہ پھر دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔

بہر حال، یہ حکم متفق علیہ ہے کہ شریک پر پیش کرنا چاہئے، لیکن اگر اس نے شریک پر پیش کیا اور شریک نے خریدنے سے انکار کر دیا تو اب سوال یہ ہے کہ کیا اس کے انکار کرنے سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟

### شریک خریدنے سے انکار کر دے تو حق شفعہ کے اسقاط کا حکم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حق شفعہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کو پیش کش کی گئی، خریدنے کا موقع دیا گیا، اس کے باوجود اس نے نہیں خریدا تو اس نے اپنے حق شفعہ کو ساقط کر دیا۔ لہذا اب اگر وہ دوسرے شخص کو فروخت کرے گا تو اس شریک کو حق شفعہ نہیں ملے گا اور بیع تام ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب شریک نے پیش کش کے وقت خریدنے سے انکار کیا تو اس انکار سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوا بلکہ جس وقت وہ شریک دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے گا، اس وقت اس کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ حق شفعہ ”ثابت“ ہی بیع سے ہوتا ہے، جب تک بائع نے بیع نہیں کی تھی اس وقت تک حق شفعہ ثابت ہی نہیں ہوا تھا، اور جب بیع سے پہلے ثابت ہی نہیں ہوا تو ساقط کیسے ہو جائے گا؟ اس لئے کہ ”ساقط“ ہونا تو ”ثابت“ ہونے کی فرع ہے۔ لہذا پیش کش کے وقت خریدنے سے انکار کرنا حق شفعہ کے ساقط ہونے کا موجب نہیں، لہذا بیع کے بعد انکار کرنے سے یہ حق ساقط ہوگا، اس سے پہلے ساقط نہیں ہوگا۔

### ”وجاۃ“ کا حکم

حضرت قتادہؒ کے پاس حضرت سلیمان یشکریؒ کا صحیفہ آگیا تھا اور حضرت سلیمان یشکریؒ کے پاس حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا صحیفہ تھا۔ حضرت سلیمان یشکریؒ اس صحیفے سے روایت کرتے تھے۔ ایسے صحیفے کو ”وجاۃ“ کہا جاتا ہے۔ ایک ہوتا ہے ”مناولہ“ یہ وہ صحیفہ ہوتا ہے جو شیخ اپنے کسی شاگرد کو



دے دیتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ تم اس میں موجود تمام روایات کو آگے روایت کر سکتے ہو، یا شیخ اس شاگرد کو اجازت دے دیتا ہے کہ اس صحیفے کے اندر جو روایات ہیں اس کی تمہیں اجازت دیتا ہوں۔ لیکن اگر کسی شاگرد کو اپنے شیخ کا کوئی صحیفہ ”مناولہ“ اجازت کے بغیر کہیں سے مل گیا، وہ صحیفہ ”وجادۃ“ کہلاتا ہے، اور یہ معتبر نہیں ہوتا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہاں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حضرت سلیمان جو روایات حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بطور ”وجادۃ“ کے نقل کریں وہ روایات معتبر نہیں۔

### باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن  
المحاقلۃ والمزابنۃ والمخابرة والمعاومة، ورخص فی  
العرایا (۱۶۲)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محافلہ، مزابنہ، مخابرة اور معاومہ سے منع فرمادیا اور ”عرایا“ کی اجازت دے دی۔ محافلہ اور مزابنہ کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی اور ”مخابرة“ کے بارے میں تفصیل انشاء اللہ آگے مستقل باب میں آجائے گی۔ اور ”معاومہ“ کے معنی یہ ہیں کہ باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیج کر دینا۔ مثلاً باغ یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا، وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں۔ چونکہ یہ ”بیع المعلوم“ ہے۔ اس لئے ناجائز ہے، اس کو ”بیع السنین“ بھی کہتے ہیں۔ اور ”عرایا“ کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن انس رضی اللہ عنہ قال: غلا السعر علی عهد النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم، فقالوا: یا رسول اللہ! سعلنا،  
فقال: ان اللہ هو المسعر القابض الباسط الرزاق، وانی  
لا رجوان القی ربی ولیس احد منکم یطلبنی بمظلمۃ فی  
دم ولا مال (۱۶۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے



میں دام مہنگے ہو گئے۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمارے لئے ”تسعیر“ کر دیجئے۔ یعنی سرکاری طور پر اشیاء کے دام مقرر فرما دیجئے، تاکہ کوئی شخص زیادہ قیمت وصول نہ کر سکے۔ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ہی قیمتیں مقرر کرنے والے ہیں اور وہی اشیاء کی رسد کو کم کرنے والے اور سکیڑنے والے ہیں، اور وہی اشیاء کو پھیلانے والے ہیں اور وہی رزق دینے والے ہیں، اور میں اس بات کی امید رکھتا ہوں کہ اپنے پروردگار سے اس حال میں ملاقات کروں کہ تم میں سے کوئی شخص مجھ سے کسی ظلم کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو۔ نہ جان میں، اور نہ مال میں۔ یعنی کسی کی جان یا مال پر مجھ سے ظلم سرزد نہ ہو۔

### حکومت کے لئے وقتی طور پر تسعیر کی گنجائش ہے

اس حدیث کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ شریعت کا اصل منشاء یہ ہے کہ اشیاء کی قیمتیں خریدار اور بیچنے والا آپس میں باہمی رضامندی سے طے کریں۔ حکومت اپنی طرف سے جانبین پر کوئی قیمت مسلط نہ کرے۔ جیسا کہ میں نے کتاب البیوع کے شروع میں بتایا تھا کہ رسد اور طلب مل کر اشیاء کی قیمتیں متعین کرتی ہیں۔ اس لئے کہ جب بازار میں آزاد مقابلہ ہو، کسی کی اجارہ داری نہ ہو تو پھر اس صورت میں شریعت کا منشاء یہ ہے کہ وہی بازار کی قوتیں یعنی رسد اور طلب مل کر اشیاء کی قیمتیں متعین کریں۔ لیکن جہاں اجارہ داریاں قائم ہو جائیں اور بڑے سرمایہ دار تحکم کرنے لگیں، جس کی وجہ سے لوگوں کی آزادی سلب ہو جائے تو اس صورت میں حکومت کی طرف سے وقتی طور پر نہ کہ دائمی طور پر ”تسعیر“ کی گنجائش ہے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علی صبرة من طعام فادخل یدہ فیہا فنالت اصابعہ بللا، فقال: یا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: اصابته السماء یا رسول اللہ قال افلا جعلتہ فوق الطعام حتی یراہ الناس، ثم قال: من غش فلیس منا

(۱۶۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ



و سلم ایک غلے کے ڈھیر کے پاس سے گزرے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ اس ڈھیر کے اندر داخل کیا تو آپ کی انگلیوں پر تری آگئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلے والے سے پوچھا، یہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس پر بارش برسی تھی، جس کی وجہ سے یہ گیلا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم نے اس گیلے غلے کو اوپر کیوں نہیں کیا تاکہ لوگ دیکھ لیں کہ یہ گیلا ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص دھوکہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

## باب ماجاء فی استقراض البعیر والشئی من

### الحيوان

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: استقرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنا، فاعطی سنا خیرا من سنہ، وقال: خیارکم احاسنکم قضاء (۱۶۵)

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مولیٰ (یا اونٹ) بطور قرض لئے اور پھر جب واپس کئے تو ان سے بہتر مولیٰ واپس کئے اور آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا: تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو بہتر طور پر قرض کی ادائیگی کرے۔

حیوان کا استقراض جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں پیچھے باب ماجاء فی السلف فی الطعام میں تفصیل گزر چکی ہے۔ حدیث باب شافعیہ کی دلیل ہے کہ حیوان کا قرض لینا جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حیوان کا قرض لینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ حیوان ذوات الامثال میں سے نہیں ہے، جبکہ قرض میں تماثل ضروری ہے اور حیوان میں تماثل نہیں ہو سکتا۔ اور حدیث باب اور اس کے علاوہ احادیث جن میں آپ کا حیوان کا قرض لینا ثابت ہے، ان کا جواب یہ ہے کہ یہ سب ”ربا“ کی حرمت نازل ہونے سے پہلے کی احادیث ہیں۔ اس لئے ان سے استدلال درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جانور لے کر اس سے بہتر جانور واپس کیا اور یہ بات عقد قرض کے اندر مشروط نہیں تھی کہ آپ اس سے بہتر جانور واپس کریں گے، تو یہ ”حسن قضاء“ ہے، جو جائز ہے۔

صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا تقاضی رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم فاغلیظ له فہم بہ اصحابہ فقال  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دعوه فان لصاحب  
الحق عقالا. وقال: اشتروا له بعیرا، فاعطوه ایاہ، فطلبوه  
فلم یجدوا الا سنا افضل من سنہ، فقال: اشتروه فاعطوه  
ایاہ، فان خیرکم احسنکم قضاء ﴿۱۶۶﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا دین وصول کرنے کا تقاضہ کیا اور تقاضے کے وقت آپ کے لئے سخت الفاظ استعمال کئے تو حضرات صحابہ کرامؓ نے اس کو تنبیہ کرنے کا ارادہ کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو، کیونکہ صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے، اس لئے اس پر سختی مت کرو۔ پھر فرمایا کہ اس کو ایک اونٹ خرید کر دے دو۔ جب صحابہ کرامؓ نے اس کے لئے بازار میں اونٹ تلاش کیا تو ان کو بازار میں اس اونٹ سے بہتر اونٹ مل رہا تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور قرض لیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسی بہتر اونٹ کو خرید کر اس کو دے دو اس لئے کہ تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرض کی ادائیگی بہتر طور پر کرے۔

اس حدیث میں ایک طرف تو آپ نے ”حسن قضاء“ کی ترغیب دی۔ دوسرے یہ کہ جو شخص صاحب حق ہو وہ اگر کوئی سخت الفاظ بھی استعمال کرے تو مقروض کو چاہئے کہ اس کو برداشت کرے اور اس کا جواب نہ دے۔

### قرض کی ادائیگی بہتر طریقے سے کرو

﴿عن ابی رافع مولى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: استسلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکرا، فجاءته ابل من الصدقة، قال ابو رافع فامرني رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقضى الرجل بکره، فقلت: لا اجد في الابل الا جملا خیارا رباعیا، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطه ایاہ فان خیار الناس احسنهم قضاء ﴿۱۶۷﴾

(۱۶۷)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے ایک جو ان اونٹ بطور قرض لیا تھا۔ جب



آپ کے پاس صدقہ کے کچھ اونٹ آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اس شخص کو اس کے قرض کا اونٹ ادا کر دوں۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! صدقہ کے جو اونٹ آئے ہیں، میں ان میں نہیں پاتا ہوں مگر اچھا اور چار سال کی عمر کا بڑا اونٹ پاتا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو وہی اچھا اور بڑا اونٹ دے دو۔ پس بے شک تم میں بہتر شخص وہ ہے جو قرض کی ادائیگی بہتر انداز سے کرے۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان اللہ يحب سمح السبع، سمح الشراء، سمح القضاء (۱۶۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو پسند فرماتے ہیں جو بیچنے کے وقت بھی نرم ہو اور خریدنے کے وقت بھی نرم ہو۔ اور دین ادا کرنے کے وقت بھی نرم ہو۔ بیچنے کے وقت نرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہ ہو کہ کسی خاص قیمت پر اڑ جائے، اور مشتری کم کرانا چاہتا ہے تو یہ بالکل کم کرنے پر تیار نہ ہو۔ اس لئے کہ بہتر یہ ہے کہ نرمی کا معاملہ کرے اور اگر کم قیمت پر بھی دینا پڑے تو دے دے۔ اور خریدنے کے وقت نرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہ ہو کہ ایک ایک پیسے پر جان دے رہا ہے، بلکہ اگر تھوڑے پیسے زیادہ دیئے پڑ جائیں تو دے دے۔ اور دین کی ادائیگی میں نرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بالکل ناپ تول کر دین کی ادائیگی کرنے کے بجائے بہتر طور پر دین کی ادائیگی کر دے۔ خلاصہ یہ ہے مؤمن کو ایسا نہ ہونا چاہئے کہ وہ ایک ایک پیسے پر جان دے، بلکہ اپنے مقابل کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرے۔ چاہے بیع میں ہو یا شراء میں ہو یا دین کی ادائیگی میں ہو۔ اور ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں۔

### نرمی کی وجہ سے مغفرت ہو گئی

عن جنابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: غفر اللہ الرجل کان قبلکم، کان سهلاً اذا باع، سهلاً اذا اشترى، سهلاً اذا اقتضى (۱۶۹)



حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ایک شخص کی جو تم سے پہلے گزرا ہے، مغفرت کر دی۔ وہ بیع کے وقت بھی نرم تھا، شراء کے وقت بھی نرم تھا اور دین وصول کرتے وقت بھی نرم تھا، یعنی لوگوں کے ساتھ نرمی کا معاملہ کیا کرتا تھا۔ مثلاً کوئی شخص اس سے کوئی چیز خریدنے آتا اور وہ اس سے کہتا کہ اتنے پیسے کم کر دو، یہ کہتا اچھا چلو کم دے دو۔ اور جب وہ کوئی چیز خریدنے جاتا اور بائع زیادہ پیسے مانگتا، تو وہ کہتا چلو زیادہ لے لو، یا اس کا کوئی مقروض ہے تو اس سے کہتا کہ اچھا تم اتنا ادا کر دو، باقی تمہارے لئے معاف ہے۔ تو وہ اس طرح کیا کرتا تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے اس عمل کے صلے میں اس کی مغفرت فرمادی۔

یہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ آدمی کو پیسے کے معاملے میں اتنا زیادہ سخت نہ ہونا چاہئے کہ اس میں آدمی ذرا سی بات پر لڑائی کرے، بلکہ حتی الامکان اپنا حق چھوڑ دے، البتہ اگر ناقابل برداشت ہو تو چھوڑنا کوئی واجب تو ہے نہیں، لیکن جب تک انسان برداشت کر سکتا ہو، اپنا حق چھوڑ دینے کو ترجیح دے، لیکن لڑائی نہ کرے۔

### باب النہی عن البیع فی المسجد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا رایتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا: لا اربح اللہ تجارتک، واذا رایتم من ینشد فیہ ضالۃ فقولوا: لا رد اللہ علیک ﴿۱۷۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ مسجد میں کوئی چیز فروخت کر رہا ہے، یا خرید رہا ہے تو تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری تجارت میں نفع نہ دے۔ اور جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کر رہا ہے تو یہ اس سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری گم شدہ چیز تمہیں واپس نہ لوٹائے۔

حنفیہ کا مسلک یہی ہے کہ مسجد میں سامان لا کر خرید و فروخت کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر سامان تجارت تو مسجد میں نہیں ہے، مسجد میں صرف ایجاب و قبول کر لیا تو اس کی گنجائش ہے۔ (۱۷۱)

### گم شدہ چیز کے اعلان مسجد میں کرنا

اسی طرح اگر بچہ گم ہو جائے تو مسجد سے اس کا اعلان مناسب نہیں، کیونکہ انشاء ضالہ کا حکم عام



ہے۔ البتہ اس صورت میں مسجد کے اندر کھڑے ہونے کے بجائے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو کر اعلان کر دے تو یہ درست ہے۔ آج کل چونکہ لاؤڈ اسپیکر ہوتا ہے، اس کو مسجد سے باہر لا کر اعلان کرنا درست ہے۔ مسجد کے اندر اعلان کرنا احتیاط کے خلاف ہے۔ اگرچہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ بچے کا اعلان اس ممانعت میں داخل نہیں۔ کیونکہ ”ضالۃ“ کا لفظ حدیث میں آیا ہے۔ اور ”ضالۃ“ کا لفظ عام طور پر حیوانات کے لئے بولا جاتا تھا، یہ لفظ بچے پر صادق نہیں آتا۔ لیکن زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ بچے کا اعلان بھی مسجد میں نہ کیا جائے۔









بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب الاحکام

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

### باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ فی القاضی

عن عبد اللہ بن موهب ان عثمان قال لابن عمر: اذهب فاقض بين الناس، قال: اوتعافيني يا امير المؤمنين؟ قال: فماتكره من ذلك، وقد كان ابوكم يقضى، قال: انى سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من كان قاضيا ففقضى بالعدل فبالحرى ان ينقلب منه كفافا فما ارجو بعد ذلك وفي الحديث قصة (۱۷۲)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے احکام کے ابواب شروع فرما رہے ہیں۔ ”احکام“ جمع ہے ”حکم“ کی۔ اور حکم کے معنی ہیں ”فیصلہ“، اور اس سے مراد ہے قاضی کا فیصلہ۔ قاضی کے فیصلے کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں، وہ اس باب میں جمع فرمادی ہیں۔ بعض کتابوں میں اس کا نام ابواب الاقضية آیا ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ یعنی قاضی کو فیصلہ کرتے وقت کن امور کو مد نظر رکھنا چاہئے؟ اور اس کے بارے میں کیا احکام ہیں؟ یہ اس کتاب کا مقصود ہے۔

حضرت عبد اللہ بن موهبؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: جاؤ اور لوگوں کے درمیان فیصلے کرو۔ یعنی میں تم کو قاضی بناتا ہوں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امیر المؤمنین! اگر آپ مجھے معاف کر دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: تم اس کو اتنا کیوں ناپسند کرتے ہو، جبکہ تمہارے والد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیصلے کیا کرتے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص



قاضی بن جائے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے، تو یہ بات قابل قدر ہوگی کہ وہ برابر سراپر قاضی کے منصب سے لوٹ آئے۔ یعنی اس کو نہ ثواب ملے اور نہ اس کو گناہ ہو، یہ بھی اس کے لئے بہت بڑی بات ہے۔ لہذا اس حدیث کو سننے کے بعد مجھے کوئی امید نہیں ہے کہ میں قاضی بن کر فلاح حاصل کر سکوں گا۔

### منصب قضاء قبول کرنے کا حکم

آگے بھی ایک حدیث آرہی ہے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ أَوْ جَعَلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذَبَحَ بَغِيرَ سَكِينٍ﴾

یعنی جس شخص کو قضاء کا منصب دیا گیا، یا جس شخص کو لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا، وہ ایسا ہے جیسے کہ اس کو چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا۔ یہ احادیث منصب قضاء کی نزاکت بیان کرتی ہیں کہ قضاء کا منصب بڑا نازک منصب ہے۔ بڑی ذمہ داری کا منصب ہے۔ اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔ ورنہ اس منصب کے ذریعہ انسان کہیں ہلاکت میں مبتلا نہ ہو جائے۔ انہیں احادیث کی وجہ سے سلف کی بڑی تعداد منصب قضاء سے اعراض کرتی رہی اور اس منصب کو قبول نہیں کیا۔ یہاں تک کہ جب حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قضاء کا منصب پیش کیا گیا تو انہوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور اس انکار کے نتیجے میں انہوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے علماء نے منصب قضاء سے فرار اختیار کیا۔

### علماء نے منصب قضاء قبول بھی کیا

لیکن دوسری طرف بعض علماء سلف نے اس منصب کو قبول بھی کیا۔ چنانچہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء نے اس منصب کو قبول بھی کیا۔ ان حضرات علماء کی نظر دوسرے پہلو پر رہی، وہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص دو آدمیوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ کرنا ستر سال کی عبادت سے افضل ہے۔ دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ جو شخص منصب قضاء کا اہل ہو، اور وہ شخص اپنی طرف سے خواہش اور کوشش کر کے منصب قضاء حاصل نہ



کرے، بلکہ زبردستی اس کو وہ منصب دے دیا جائے، اور پھر وہ شخص اللہ سے ڈرتے ہوئے احکام شریعت کے مطابق اور انصاف کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ صورت اس حدیث کا مورد ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا ستر سال کی عبادت سے افضل ہے۔ اور جو شخص منصب قضاء کا اہل نہ ہو اور وہ اس منصب قضاء کو قبول کرے، یا وہ شخص منصب قضاء کا اہل تو ہے لیکن خود کوشش کر کے سفارشیں کرا کر اس منصب قضاء کو حاصل کیا تو یہ صورت ان احادیث کا محل اور مورد ہے، جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گویا کہ وہ شخص بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے۔

### منصب قضاء قبول کرنے کے بارے میں تفصیل

چنانچہ علماء کرام نے اس کی تفصیل یہ بیان فرمائی ہے کہ اگر منصب قضاء کے لئے دوسرا اہل شخص موجود ہے۔ اور وہ دوسرا شخص قاضی بن سکتا ہے تو اس صورت میں حتی الامکان انسان کو چاہئے کہ اس منصب سے پرہیز کرے۔ البتہ اگر دوسرا اہل شخص موجود نہیں ہے اور خود اس کی دلی خواہش اور کوشش بھی نہیں ہے کہ میں اس منصب کو حاصل کروں، لیکن اس کو اس منصب کے قبول کرنے پر مجبور کر دیا گیا، تو اس صورت میں انشاء اللہ تعالیٰ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی مدد ہوگی، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ: ایسے شخص کے لئے اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر فرمادیتے ہیں جو اس کو صحیح راستے پر رکھتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خود کوشش کر کے اور طلب کر کے یہ منصب حاصل کرے تو اس کے بارے میں الفاظ یہ ہیں کہ:

﴿وكل الى نفسه﴾

یعنی اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی کوئی مدد نہیں ہوتی۔

بہر حال، خلاصہ یہ ہے کہ حتی الامکان اپنے آپ کو اس منصب سے بچانا چاہئے اور خود سے منصب قضاء حاصل کرنے کی ہرگز کوشش نہ کرنی چاہئے، البتہ اگر یہ منصب زبردستی دے دیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ سے مدد مانگے اور حتی الامکان عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کی کوشش کرے۔

### حضرت یوسف علیہ السلام کا منصب طلب کرنا

جہاں تک حضرت یوسف علیہ السلام نے منصب طلب کرتے ہوئے فرمایا:



﴿اجعلنی علی خزائن الارض﴾ (یوسف: ۵۵)

یہ نہ تو قضاء کا منصب تھا اور نہ ہی افتاء کا منصب تھا بلکہ وہ ایک وزارت اور ایک انتظامی منصب تھا اور انتظامی منصب کا بھی اصل حکم یہی ہے کہ آدمی اس کے حصول کی خواہش، اس کی تمنا، اور خود سے اس کو حاصل کرنے کے لئے مطالبہ اور کوشش نہ کرنی چاہئے۔ لیکن استثنائی حالات ایسے ہوتے ہیں جس میں اس کے لئے مطالبہ کرنا اور کوشش کرنا بھی جائز ہے۔ وہ استثنائی صورت یہ ہے کہ اس منصب پر کوئی اہل آدمی موجود نہیں ہے، اور اس بات کا اندیشہ ہے کہ اگر وہ اس منصب پر نہیں جائے گا تو لوگوں کو انصاف نہیں مل سکے گا۔ لوگوں کو پریشانی لاحق ہو جائے گی۔ ایسے موقع پر خود سے طلب کرنا بھی جائز ہے۔ یہ استثنائی صورت تمام مناصب میں ہے۔ چاہے وہ امارت ہو، یا انتظامی منصب ہو، یا قضاء کا منصب ہو، جب ان مناصب کے لئے کوئی دوسرا شخص اللہ کے حکم کے مطابق انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے والا موجود نہ ہو، تو اس صورت میں خود سے اس منصب کو طلب کرنا بھی جائز ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ جو فرمایا:

﴿اجعلنی علی خزائن الارض﴾

اس وقت بھی صورت حال یہ تھی کہ بادشاہ آپ کو کوئی منصب تو دینا چاہتا تھا لیکن کونسا منصب دیا جائے اس کی تعیین ابھی اس نے نہیں کی تھی۔ اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام نے ایسے منصب کا مطالبہ کیا جس کے بارے میں آپ کو یہ خیال تھا کہ اگر میں اس منصب کو نہیں لوں گا تو کوئی دوسرا اہل آدمی اس منصب پر مسلط ہو جائے گا اور وہ لوگوں کو تکلیف پہنچائے گا۔

### انتخابات میں نمائندہ بن کر کھڑے ہونے کا حکم

اس سے موجودہ رائج انتخابات کا حکم بھی نکل آتا ہے۔ ان انتخابات میں آدمی خود امیدوار بنتا ہے کہ مجھے منتخب کرو، اور نہ صرف امیدوار بنتا ہے بلکہ اپنے فضائل و مناقب بیان کرتا ہے کہ میرے اندر یہ خوبی ہے اور فلاں خوبی ہے اور منتخب ہو کر میں یہ کردوں گا، وہ کردوں گا۔ پھر صرف اسی پر اکتفا نہیں، بلکہ جو شخص اس کے مقابل پر کھڑا ہوا ہے، اس کی برائیاں بھی بیان کرتا ہے کہ وہ اہل نہیں ہے، میں اہل ہوں۔ یہ طریقہ اصلاً تو بالکل شریعت کے خلاف ہے، البتہ اگر کوئی دوسرا صحیح آدمی موجود نہ ہو، اور لوگوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں حضرت یوسف علیہ السلام کے طریقے پر عمل کرتے ہوئے امیدوار بن جائے تو اس کی گنجائش ہے۔ لیکن اس میں صحیح



طریقہ یہ ہے کہ اس طرح اپنے فضائل و مناقب بیان کرتے پھرنا، جیسا کہ آج کل کے انتخابات میں ہوتا ہے، یہ کوئی پسندیدہ طریقہ نہیں۔

عجیب دنیا کا نظام بھی الٹا ہو گیا ہے، پہلے زمانے میں اگر کوئی شخص یہ کہتا کہ میں اس منصب کا اہل ہوں، میرا مقابل اہل نہیں ہے تو اس کو اخلاقی طور پر بہت معیوب سمجھا جاتا تھا۔ لیکن موجودہ دور میں وہی عیب اب ہنر بن گیا ہے۔ امیدوار بن کر انتخابات میں کھڑا ہوا ہے اور گھر گھر جا کر اپنے فضائل و مناقب بیان کر رہا ہے۔ ان سب باتوں کا شریعت سے اور دین سے کوئی تعلق نہیں۔

(ایک طالب علم نے یہ سوال کیا ہے کہ آپ (جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب) کے قضاء کے منصب کو قبول کرنے کی کیا وجوہات ہوئیں؟ بعض لوگوں سے سنا ہے کہ آپ نے قضاء کے منصب سے استعفاء بھی دے دیا تھا۔ لیکن بعد میں بزرگوں کے اصرار پر اس منصب کو نہیں چھوڑا، اس کی کیا تحقیق ہے؟)

### میرا منصب قضاء قبول کرنے کا واقعہ

میرے ساتھ بھی یہی ہوا کہ منصب قضاء سے بھاگنے کی ہزار کوشش کے باوجود یہ منصب گلے پڑ گیا۔ اس کا مختصر واقعہ یہ پیش آیا کہ یہ ”وفاقی شرعی عدالت“ علماء کے مطالبے پر قائم ہوئی تھی۔ صدر ضیاء الحق صاحب مرحوم نے اس کو قائم کیا تھا۔ پورے ملک کے پینتالیس مختلف مکاتب فکر کے علماء مل کر ضیاء الحق صاحب کے پاس گئے تھے، اور ان سے مطالبہ کیا تھا کہ ایک ایسی عدالت قائم کی جائے جس میں ان قوانین کو چیلنج کیا جاسکے جو قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ اور اس عدالت میں علماء کو شریک کیا جائے۔ ضیاء الحق صاحب نے کہا کہ آپ حضرات ان علماء کے نام پیش کریں، میں یہ عدالت بنا دوں گا۔

ضیاء الحق صاحب سے ملاقات کے بعد تمام علماء کا اجتماع راولپنڈی میں منعقد ہوا۔ چونکہ مجھے اس بات کا خطرہ تھا کہ قرعہ فال کہیں میرے نام پر نہ نکل آئے، اس لئے میں نے یہ کیا کہ دو علماء جو میری نظر میں اس کام کے اہل تھے، ان کے نام ایک کانڈ پر لکھ کر علماء کو پیش کر کے میں فوراً کراچی بھاگ آیا اور ساتھ یہ لکھ دیا کہ میری نظر میں یہ دو حضرات ہیں جو اس کام کے اہل ہیں۔ آپ حضرات مشورہ کر کے نام پیش کر دیں۔ وہاں سے بھاگنے کا منشاء یہی تھا کہ اگر میں یہاں رہا تو مجھے اندیشہ ہے کہ یہ علماء مجھے اس بات پر مجبور کریں گے۔ تین روز تک ان علماء کا اجلاس جاری رہا، اس پر بحث ہوتی رہی کہ کس کا نام پیش کیا جائے۔



تین روز کے بعد ان حضرات علماء نے اپنے تین نمائندے میرے پاس بھیجے، جن میں ایک حضرت مفتی زین العابدین صاحب مدظلہم، ایک حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب تھے، ایک اور بزرگ تھے اور آکر مجھے بتایا کہ تین روز کی بحث کے بعد تمام علماء نے یہ طے کیا ہے کہ تمہیں یہ منصب قبول کرنا ہوگا۔

میں نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ میں نہ تو اس منصب کا اہل ہوں اور نہ میرے حالات اس کو قبول کرنے کے مستحمل ہیں۔ میں دارالعلوم چھوڑ کر کہیں اور نہیں جاسکتا۔ جبکہ اس منصب کے لئے مجھے دارالعلوم چھوڑنا پڑے گا۔ کیونکہ وہاں پر مستقل رہنا پڑے گا۔ اس لئے میں معذور ہوں۔ یہاں تک کہ میں نے ان کے سامنے ہاتھ جوڑے کہ خدا کے لئے مجھے اس منصب سے محفوظ رکھیں۔ انہوں نے اس پر بہت اصرار کیا، تو میں نے کہا کہ میں آپ کی ہر بات ماننے کے لئے تیار ہوں، لیکن یہ بات میرے لئے قابل قبول نہیں۔ ان حضرات نے کہا کہ اگر تم انکار کرو گے تو گناہ ہوگا۔ اور اب تم مانو یا نہ مانو، ہم تمہارا نام دے رہے ہیں۔

میں نے کہا: آپ اپنی ذمہ داری پر نام دیں، جب میرے نام کا اعلان ہوگا تو میں اخبار میں انکار کرتے ہوئے یہ لکھ دوں گا کہ میری منظوری کے بغیر یہ نام دیا گیا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ تم جو چاہو کرو، ہم تو صرف اطلاع دینے آئے ہیں، مشورہ کرنے کے لئے نہیں آئے۔

اس واقعے سے پہلے صدر ضیاء الحق صاحب نے مجھ سے ذکر کیا تھا کہ میں اس طرح کی عدالت قائم کر رہا ہوں۔ اور آپ کو اس میں رکھنے کا خیال ہے۔ میں نے ان سے بھی کہہ دیا تھا میں اس کام کے لئے بالکل تیار نہیں ہوں۔

بہر حال، وہ تینوں حضرات جب چلے گئے تو بعد میں پھر ان میں سے ایک نے رابطہ قائم کیا کہ اب ہم آخری طور پر آپ کا نام دے رہے ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ میں آخری طور پر کہہ رہا ہوں کہ میں قبول نہیں کروں گا۔ پھر اچانک ضیاء الحق صاحب نے میرے نام کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد مجھے فون کیا اور کہا کہ ہم نے اس طرح کر دیا ہے، اور مجھے پتہ ہے کہ آپ اس کو قبول کرنا نہیں چاہتے ہیں۔ لیکن اس وقت میری لاج رکھنے کے لئے چند روز کے لئے قبول کر لیں، اس کے بعد چاہیں تو استعفاء دے دیں۔

اس وقت میں نے اپنے شیخ حضرت ڈاکٹر عبدالحق صاحب قدس اللہ سرہ سے جا کر مشورہ کیا۔ شعبان کا مہینہ تھا۔ دارالعلوم کی چھٹیاں ہونے والی تھیں۔ اس لئے حضرت والا نے فرمایا کہ جب تک چھٹیاں ہیں، وہاں کام کرلو، چھٹیوں کے بعد استعفاء دے دینا۔ چنانچہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے



فرمانے کے مطابق دارالعلوم کی چھٹیوں میں وہاں چلا گیا۔ اللہ کے نام پر کام شروع کر دیا۔ جب دو مہینے گزر گئے اور شوال کا مہینہ آیا تو میں نے استعفاء دینے کے لئے ضیاء الحق صاحب سے رابطہ قائم کیا۔ ضیاء الحق صاحب نے کہا کہ استعفاء دینے کی کیا جلدی ہے۔ آپ ایسا کریں کہ استعفاء نہ دیں، بلکہ چھٹی لے لیں اور چھٹی لے کر دارالعلوم چلے جائیں، وہاں اسباق پڑھاتے رہیں۔ اور میں یہ چاہتا ہوں کہ آخر میں آپ کو سپریم کورٹ میں بھیج دوں، وہاں کام کم ہوگا، جس کی وجہ سے اسلام آباد میں قیام کرنا ضروری نہیں ہوگا۔ میں نے پھر اپنے شیخ حضرت ڈاکٹر صاحب قدس اللہ سرہ سے مشورہ کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ چلو، اسی طرح کرلو۔ چنانچہ جب تک میں ”وفاقی شرعی عدالت میں رہا تو بیشتر وقت چھٹی پر رہا۔ دارالعلوم میں اسباق پڑھاتا رہتا، جب کوئی اہم مقدمہ آتا تو میں چلا جاتا، آخر کار ضیاء الحق صاحب نے مجھے سپریم کورٹ میں بھیج دیا۔

میں نے پھر اپنے شیخ سے مشورہ کیا تو اب حضرت ڈاکٹر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب سارے علماء تمہارا نام دینے پر متفق ہیں اور وہ علماء بھی دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث تینوں مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ اور یہ کام بھی اہم ہے اور لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ تم اس کام کو صحیح طور پر کر سکو گے، تو ایسی صورت میں اب انکار کرنا مناسب نہیں۔ لہذا اب جب کہ وہ تمہیں سپریم کورٹ میں بھیج رہے ہیں تو اس سے تمہارا دارالعلوم کے اسباق وغیرہ کا کام بھی چلتا رہے گا اور ساتھ ساتھ وہاں کا کام بھی ہوتا رہے گا۔ اس لئے اللہ کے نام پر قبول کرلو۔ اس طرح یہ قضاء کا عہدہ میرے گلے پڑ گیا۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من سال القضاء وکل الی نفسه ومن جبر علیہ ینزل علیہ ملک فیسدہ۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص منصب قضاء کو طلب کر کے اس کو حاصل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیتے ہیں، اور جس شخص کو اس منصب کے قبول کرنے پر مجبور کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر فرما دیتے ہیں جو اس کو صحیح راستے پر رکھتا ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ابتغی القضاء وسال فیہ شفعا وکل الی نفسه ومن اکره علیہ انزل اللہ علیہ ملک ینسده۔



عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من ولی القضاء او جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغير سكين ﴿۱۷۴﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس کو قضاء کا عہدہ حاصل ہو گیا یا جس کو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا بنادیا گیا تو گویا کہ وہ شخص بغير چھری کے ذبح کر دیا گیا۔

### باب ماجاء فی القاضی یصیب ویخطی

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا حکم السحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران، واذا حکم فاختا فله اجر واحد ﴿۱۷۵﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب قاضی کوئی فیصلہ کرنے کا ارادہ کرے اور غور و فکر کے ذریعہ حقیقت تک پہنچنے کی فکر کرے، پھر صحیح فیصلہ کرے تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔ اور جب قاضی کوئی فیصلہ کرے اور اس میں غلطی کرے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

### باب ماجاء فی القاضی کیف یقضى

عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الی الیمن، فقال: کیف تقضى؟ فقال: اقضى بما فی کتاب اللہ قال فان لم یکن فی کتاب اللہ؟ قال: فبسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان لم یکن فی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: اجتهد رائی قال الحمد لله الذی وفق رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما یحب ویرضی ﴿۱۷۶﴾

یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن بھیجنے کا ارادہ کیا تو آپ نے ان سے پوچھا کہ لوگوں کے درمیان کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں کتاب اللہ کے احکام کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ نے پوچھا کہ اگر



اس مسئلے کا حکم کتاب اللہ میں موجود نہ ہو تو پھر؟ انہوں نے جواب دیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ نے پوچھا کہ اگر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں وہ حکم موجود نہ ہو تو پھر؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر آپ نے ان کی توثیق فرماتے ہوئے فرمایا کہ:

الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحب ويرضى

اللہ تعالیٰ کی حمد ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو اپنے پسندیدہ اور مرضی کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائی۔

### اولہ شرعیہ میں ترتیب

یہ حدیث اولہ شرعیہ کے بیان اور ان کی آپس کی ترتیب کے بیان میں اصل ہے، یعنی اولہ شرعیہ میں سب سے اول قرآن کریم ہے۔ دوسرے نمبر پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تیسرے نمبر پر اجتہاد۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے افراد کا نام مذکور نہیں ہے۔ بلکہ عن رجال من اصحاب معاذ کہہ دیا گیا ہے، اب وہ رجال کون ہیں؟ ان کے نام معلوم نہیں۔ اس لئے مجہول ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے اس حدیث کی سند پر اعتراض کیا ہے۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں، اس لئے کہ اصحاب معاذ جنہوں نے یہ روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ اہل حفظ میں سے تھے اور سب ثقہ تھے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کو بالاتفاق قبول کیا ہے اور تلقی بالقبول کی وجہ سے ضعیف حدیث بھی قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث کا درجہ قرآن کریم سے متاخر ہونا ہمارے اعتبار سے تو درست ہے، کیونکہ بیشتر احادیث ہم تک ظنی ذرائع سے پہنچی ہیں۔ لیکن صحابہ کرامؓ نے تو یہ احادیث حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست حاصل کی تھیں۔ لہذا ان کے حق میں تو وہ ایسی ہی قطعی



ہم جیسے قرآن کریم قطعی ہے۔ پھر ان کے لحاظ سے حدیث کا درجہ قرآن کریم سے متاخر کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صحاب کرامؓ کو تمام احادیث بلا واسطہ حاصل نہیں ہوتی تھیں، بلکہ بعض احادیث ان حضرات نے ایک دوسرے سے سن کر حاصل کی تھیں۔ اس لئے حدیث کا درجہ قرآن کریم سے متاخر ہوا۔ اس حدیث میں اجماع کا ذکر نہیں ہے، اس لئے کہ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مستقل حجت بنا ہے۔

### تقلید شخصی کا ثبوت حدیث سے

یہ حدیث اجتہاد اور قیاس کے جواز پر بھی صریح ہے، نیز اس سے تقلید شخصی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو گویا اہل یمن کے ذمے یہ لازم کر دیا کہ وہ ہر معاملے میں ان سے رجوع کریں اور تمام مسائل میں ان کی پیروی کریں۔ اور یمن میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور شخص ایسا نہیں تھا جو ان کی طرح شرعی مسائل جانتا ہو، اس لئے اہل یمن انہی کی تقلید شخصی کرتے تھے۔ اور چونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا تھا، اس لئے اہل یمن کا یہ عمل خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی منشاء کے مطابق تھا۔

اس پر غیر مقلدین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو قاضی کی حیثیت سے بھیجا گیا تھا اور اسی حیثیت میں ان کی اطاعت ضروری قرار دی گئی تھی نہ کہ مفتی کی حیثیت میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیک وقت حاکم بھی تھے، قاضی بھی، مفتی بھی اور معلم بھی۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ”باب میراث البنات“ کے تحت حضرت اسود بن یزید کی روایت ہے کہ:

اَتَانَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَامِيرًا،  
فَسَالَنَاهُ عَنْ رَجُلٍ تَوَفَّى وَتَرَكَ ابْنَتَهُ وَاخْتَهُ، فَأَعْطَى الْإِبْنَةَ  
النِّصْفَ وَالْاِخْتَ النِّصْفَ ﴿۱﴾

اس روایت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے مفتی ہونے کی حیثیت صاف واضح ہے۔ اور اسی حیثیت میں انہوں نے میراث کا یہ فتویٰ دیا اور اس کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی۔ اور اہل یمن نے دلیل پوچھے بغیر ہی اس حکم پر عمل کیا اور اسی کا نام تقلید ہے۔



## باب ماجاء فی الامام العادل

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احب الناس الی اللہ يوم القيامة وادناهم منه مجلسا امام عادل وابغض الناس الی اللہ وابعدهم منه مجلسا امام جائر (۱۷۷)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب اور مجلس کے اعتبار سے سب سے زیادہ قریب ”امام عادل“ ہوگا، اور قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض اور سب سے زیادہ دور ”ظالم امام“ ہوگا۔

عن ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اللہ مع القاضی ما لم یجور، فاذا جارت خلی عنہ، ولزمه الشیطان (۱۷۸)

حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کی رحمت قاضی کے ساتھ ہوتی ہے جب تک قاضی ظلم نہ کرے، اور جب وہ ظلم کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس سے الگ ہو جاتی ہے اور شیطان اس سے جا کر مل جاتا ہے۔

## باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین

### حتی یسمع کلامہما

عن علی رضی اللہ عنہ قال: قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تقاضا الیک رجلان فلا تقض لاول حتی تسمع کلام الاخر، فسوف تدری کیف تقضی، قال علی رضی اللہ عنہ: فما زلت قاضیا بعد (۱۷۹)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: جب دو آدمی تمہارے پاس فیصلہ لے کر آئیں تو پہلے کے لئے فیصلہ نہ کرو جب تک تم دوسرے کی بات نہ سن لو، اس طرح تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ کیا فیصلہ کرنا چاہئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں ہمیشہ قاضی رہا۔



یہ ”قضاء“ کا اصول ہے کہ یک طرفہ بات سن کر فیصلہ کرنا جائز نہیں، جب تک دونوں فریقوں کی بات نہ سنی جائے۔ اس حدیث کی بنیاد پر علماء کرام نے یہاں تک فرمایا کہ قاضی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جو مقدمہ اس کے پاس درپیش ہے، اس کے کسی ایک فریق سے تنہائی میں ملاقات کرے، جس وقت کہ دوسرا فریق وہاں موجود نہ ہو۔

### باب ماجاء فی امام الرعية

وقال عمرو بن مرة لمعاوية رضي الله عنه اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من امام يغلق بابا دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة الا اغلق الله ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنة فجعل معاوية رضي الله عنه رجلا على حوائج الناس (۱۸۰)

حضرت عمرو بن مرة رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ حدیث سنائی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو کوئی امام اپنا دروازہ ضرورت مند، حاجت مند اور مسکنت والوں کے لئے بند کر لے تو اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت، حاجت اور مسکنت دور کرنے کے لئے آسمان کے دروازے بند کر دیتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کسی امام اور حاکم کو اپنا دروازہ ضرورت مند لوگوں کے لئے بند کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ یہ حدیث سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی مقرر کر دیا جو لوگوں کی ضرورتیں معلوم کر کے ان کو پورا کرے۔

روایت میں آتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ جس کے گھر بچہ پیدا ہو اس کا نام ہمارے ہاں لکھوا دیا جائے، چنانچہ اس کا وظیفہ جاری کر دیا جاتا تھا۔

### باب ماجاء لا يقضى القاضى وهو غضبان

عن عبد الرحمن بن ابى بكرة قال: كتب ابى الى عبيد الله بن ابى بكرة وهو قاض ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان (۱۸۱)

حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے حضرت عبید اللہ بن



ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ کو یہ لکھا جب کہ قاضی تھے کہ: دو آدمیوں کے درمیان غصے کی حالت میں کبھی فیصلہ نہ کرنا، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حاکم دو شخصوں کے درمیان غصے کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔

(اس لئے کہ غصے کی حالت میں انسان کی سوچ اور فکر درست نہیں رہتی، جس کی وجہ سے وہ صحیح نتیجے تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح شدید بھوک، شدید پیاس اور بیماری کی حالت میں بھی فیصلہ نہیں کرنا چاہئے)۔

### باب ماجاء فی ہدایا الامراء

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن، فلما سرت ارسل فی اثری، فرددت، فقال: اندری لم بعثت الیک، قال: لاتصیبن شیئا بغیر اذنی فانه غلول، ومن یغلل یات بما غل یوم القیمة لہذا دعوتک وامض لعملک ﴿۱۸۲﴾

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یمن بھیجا، جب میں روانہ ہو گیا تو میرے پیچھے ایک آدمی بھیجا اور مجھے واپس لوٹایا گیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا، کیا تمہیں معلوم ہے کہ تمہیں کیوں واپس بلایا؟ پھر فرمایا: میری اجازت کے بغیر کسی سے کوئی چیز نہ لینا، اس لئے کہ وہ مال خیانت میں داخل ہوگا، اور جو شخص کسی چیز میں خیانت کرے گا تو وہ اس کو لے کر قیامت کے دن حاضر ہوگا۔ یہ بات کہنے کے لئے تمہیں بلایا تھا اب تم اپنے کام کے لئے چلے جاؤ۔

### قاضی کے لئے ہدیہ قبول کرنے کا حکم

اس حدیث سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ امراء کو لوگوں سے ہدایا وصول کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ امراء کو لوگ جو ہدایا پیش کرتے ہیں، اس کے ذریعہ اپنا کوئی مقصد نکالنا منظور ہوتا ہے۔ اس لئے وہ ہدایا رشوت کے حکم میں ہوتے ہیں۔ لہذا ہدیہ قبول نہ کرے۔ البتہ فقہاء نے تمام روایات کی روشنی میں یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر کوئی قاضی کو قاضی بننے سے پہلے بھی ہدیہ دیا کرتا تھا، وہی شخص اب بھی ہدیہ لا رہا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنے سابقہ



تعلق کی وجہ سے لا رہا ہے، ایسی صورت میں ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔ لیکن ایک شخص قاضی بننے سے پہلے تو کبھی ہدیہ نہیں لاتا تھا، اب قاضی بننے کے بعد روزانہ صبح و شام قاضی کی خدمت میں ہدیہ لے جاتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ قاضی کی ذات کی وجہ سے ہدیہ نہیں دے رہا ہے، بلکہ اس کے منصب کی وجہ سے دے رہا ہے۔ اس لئے وہ رشوت کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے، جو ناجائز ہے۔

### باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی فی الحکم (۱۸۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدمات میں رشوت لینے والے اور رشوت دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

### باب ماجاء فی قبول الہدیۃ واجابۃ الدعویۃ

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لو اھدی الی کراع لقبلت، ولو دعیت علیہ لاجبت (۱۸۴)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر بکری کا ایک کھر بھی مجھے ہدیہ میں دیا جائے تو میں قبول کر لوں گا، اور اگر مجھے اس کی دعوت دی جائے تو میں چلا جاؤں گا۔ یعنی کسی کا ہدیہ خواہ کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو، میں اس کو رو کر کے اس کی دل شکنی نہیں کروں گا۔ اسی طرح معمولی چیز کی دعوت بھی قبول کر لوں گا۔

### باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی لہ بشئی

#### لینس لہ ان یاخذہ

عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انکم تختصمون الی وانما انا بشر، ولعل بعضکم ان یکون الحن بنحجۃ من بعض، فان



قضیت لاحد منکم بشئی من حق اخیه فانما اقطع له  
قطعة من النار، فلا یأخذ منه شیئاً ﴿۱۸۵﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم لوگ میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہو۔ اور میں تو ایک بشر ہوں۔ اور ہو سکتا ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے دعوے اور دلیل کو دوسرے کے مقابلے میں زیادہ خوبصورت انداز میں بیان کرنے والا ہو۔ یعنی ایک شخص زیادہ فصیح و بلیغ ہے اور زیادہ خوبصورتی سے بات کہنے والا ہے دوسرے کے مقابلے میں۔ تو بعض اوقات ایسا ہو سکتا ہے کہ اس کی حجت کو سن کر میں اس کے حق میں فیصلہ کر دوں۔ لہذا اگر میں تم میں سے کسی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ کر دوں جو حقیقت میں تمہارے بھائی کا حق ہو، تو جو چیز میں اس کو دوں گا وہ آگ کا ٹکڑا ہوگا۔ لہذا کسی شخص کو ایسی چیز نہیں لینی چاہئے۔ (یعنی اگرچہ فیصلہ اس کے حق میں ہو بھی جائے لیکن چونکہ وہ چیز اس کے پاس ناحق پہنچی ہے اس لئے اس چیز کا استعمال اس کے لئے حلال نہیں ہوگا)۔

### کیا قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا؟ علماء کا اختلاف

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے، باطناً نافذ ہونا ضروری نہیں۔ یعنی اگر قاضی نے کسی چیز کا فیصلہ دوسرے کے حق میں کر دیا تو دنیاوی احکام کے اعتبار سے وہ چیز اس کو دلوادی جائے گی جس کے حق میں قاضی نے فیصلہ کیا ہے۔ لیکن فی مابینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس چیز کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ اگر استعمال کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً بھی نافذ ہو جاتا ہے اور باطناً بھی۔ (یعنی جب کسی کے حق میں قاضی نے کسی چیز کا فیصلہ کر دیا تو ظاہری اور دنیاوی احکام کے اعتبار سے تو وہ چیز اس کی ہو گئی جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا، اس کے ساتھ ساتھ باطنی اعتبار سے بھی اس کی ملکیت ہو جاتی ہے۔

مثلاً فرض کریں کہ ایک شخص نے کسی عورت کے خلاف یہ دعویٰ کر دیا کہ میرا اس سے نکاح ہوا ہے، عورت نے انکار کر دیا کہ میں اس کی منکوحہ نہیں ہوں۔ قاضی نے مدعی سے گواہ طلب کئے، مدعی نے گواہ پیش کر دیئے، اگرچہ وہ گواہ نفس الامر میں جھوٹے تھے، لیکن قاضی نے ان کا تزکیہ کرنے کے بعد ان کو سچا سمجھا اور ان کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا کہ یہ عورت



تمہاری منکوحہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ قاضی نے اس کی منکوحہ ہونے کا فیصلہ کر دیا اور دنیاوی احکام کے اعتبار سے قاضی نے وہ عورت اس کے حوالے کر دی، لیکن باطناً قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ لہذا حقیقت میں اور نفس الامر میں وہ عورت اس کی منکوحہ نہیں بنے گی اور نہ اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ منکوحہ جیسا معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ اگر اولاد ہوگی تو وہ باطناً ثابت النسب نہیں ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جب قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ یہ عورت اس کی منکوحہ ہے، تو خواہ پہلے ان کے درمیان نکاح نہ ہوا ہو، لیکن قاضی کے اس فیصلے سے نکاح ہو جائے گا اور اب وہ اس کی منکوحہ بن جائے گی۔ اگرچہ اس شخص کو جھوٹ بولنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ ہوگا۔ لیکن اس کو ملک بضع حاصل ہو جائے گی۔ قضاء قاضی کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کا یہ مطلب ہے۔

### قضاء قاضی باطناً نافذ ہونے کی پہلی شرط

لیکن حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی کے باطناً نافذ ہونے کے لئے چند شرائط ہیں، جب تک وہ شرائط نہیں پائی جائیں گی، اس وقت تک قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوگی۔ پہلی شرط یہ ہے کہ قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ سے متعلق ہو، یعنی دعویٰ عقد کا ہو۔ مثلاً یہ دعویٰ کہ میں نے اس سے نکاح کیا تھا، یا فسخ کا دعویٰ ہو۔ مثلاً کوئی عورت دعویٰ کرے کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق دے دی تھی۔ لہذا اگر عقود اور فسوخ کا دعویٰ نہ ہو تو قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوگی۔

### دوسری شرط ”املاک مُرسلہ“ کا دعویٰ نہ ہو

دوسری شرط یہ ہے کہ ”املاک مُرسلہ“ کا دعویٰ نہ ہو۔ ”املاک مُرسلہ“ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے، لیکن ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے۔ ایسی املاک کو ”املاک مُرسلہ“ کہا جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص املاک مُرسلہ کا دعویٰ کرے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے تو قضاء قاضی ظاہراً نافذ ہوگی، باطناً نافذ نہیں ہوگی۔ مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کر دیا کہ یہ کتاب جو مدعی علیہ کے پاس ہے وہ میری ہے، اور مدعی علیہ نے انکار کیا، مدعی نے گواہ پیش کر دیئے، اور وجہ نہیں بتائی کہ یہ کتاب اس کی ملکیت میں کیسے آئی۔



اب اگر قاضی گواہوں کی بنیاد پر مدعی کے حق میں کتاب کا فیصلہ کر دے تو یہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہو گا۔ باطناً نافذ نہیں ہو گا، لہذا مدعی کے لئے اس کتاب کو لینا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہو گا۔

### تیسری شرط وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال رکھتا ہو

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اس بات کا اس میں احتمال ہو کہ وہ عقد اب قائم کر دیا جائے، مثلاً نکاح۔ اور اگر وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہو گا، باطناً نافذ نہیں ہو گا۔ مثلاً میراث کا دعویٰ۔ میراث ایک مرتبہ ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لیکن اس کے بعد اس میں انشاء کا احتمال نہیں رہتا، لہذا اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان مجھے اپنے باپ کی میراث میں ملا تھا اور مدعی علیہ انکار کر دے۔ اور مدعی اس پر جھوٹا بینہ پیش کر دے اور قاضی اس بینہ کے مطابق مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے۔ تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہو گا، باطناً نافذ نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ میراث کے اندر ”انشاء“ ممکن نہیں ہے۔

### چوتھی شرط ”وہ محل قابل للعقد ہو“

چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ ”محل قابل للعقد ہو“ اگر اس محل ہی میں عقد کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ نہ ظاہراً نافذ ہو گا۔ اور نہ باطناً نافذ ہو گا۔ مثلاً کوئی شخص کسی محرم عورت کے بارے میں دعویٰ کر دے کہ یہ میری منکوحہ ہے۔ تو اس صورت میں اگر وہ مدعی گواہ پیش کر دے اور قاضی فیصلہ بھی کر دے، تب بھی اس کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً کسی طرح بھی نافذ نہیں ہو گا۔ کیونکہ محل قابل للعقد نہیں ہے۔

### پانچویں شرط

پانچویں شرط یہ ہے کہ قاضی نے بینہ کی بنیاد پر یا مدعی علیہ کے نکول عن الیمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو، تب قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ ہو گا۔ لیکن اگر قاضی نے مدعی علیہ کی یمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہو گا، باطناً نہیں ہو گا۔ بہر حال، ان مذکورہ شرائط کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہو گا۔



## امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاصل میں حنفیہ کے اس مسلک پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک واقعے سے استدلال کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا، عورت نے اس کے پیغام کو رد کر دیا کہ میں تو تجھ سے نکاح نہیں کرتی، اس شخص نے جا کر قاضی کی عدالت میں دعویٰ کر دیا کہ فلاں عورت میری منکوحہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ قاضی تھے، آپ نے مدعی سے بینہ طلب کیا تو اس شخص نے دو جھوٹے گواہ پیش کر دیئے، جنہوں نے آکر یہ گواہی دی کہ ہمارے سامنے فلاں عورت کا نکاح اس شخص سے ہوا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گواہوں کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا کہ یہ عورت اس کی منکوحہ ہے اور عورت کو اس کے ساتھ جانے کا حکم دے دیا۔ اس عورت نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے تو یقینی طور پر معلوم ہے کہ یہ شخص جھوٹا ہے، اور دھوکہ بازی کر رہا ہے، اور حقیقت میں میرا اس سے نکاح نہیں ہوا۔ لیکن جب آپ نے یہ فیصلہ کر دیا کہ تو اس کے ساتھ چلی جا، تو اب واقعی اس کے ساتھ میرا نکاح کر دیجئے تاکہ میرے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہو جائے، ورنہ میں حرام میں مبتلا رہوں گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: شاہداک زوجاک تیرے دو گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا۔ مطلب یہ تھا کہ اب جدید نکاح کرنے کی ضرورت نہیں۔ جب میں نے ان دو گواہوں کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا تو اب واقعۃً نفس الامر میں نکاح وجود میں آگیا۔

## اس واقعے کی حقیقت

اس واقعے کو دوسرے فقہاء بھی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ واقعہ نقل کیا ہے، لیکن حدیث کی متعارف اور متداول کتابوں میں یہ واقعہ نہیں ملتا۔ اس لئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں فرمایا کہ یہ واقعہ سنداً ثابت نہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کتاب الاصل میں یہ واقعہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وبهذا نأخذ یعنی ہم اس پر عمل کرتے ہیں۔ اور جب کوئی مجتہد کوئی حدیث نقل کرنے کے بعد یہ کہے کہ ہم اس سے استدلال کرتے ہیں، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث اس کے نزدیک صحیح ہے۔ اگر وہ حدیث صحیح نہ ہوتی وہ مجتہد اس پر عمل نہ کرتا۔ اس سے



معلوم ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو کسی موثوق طریقے سے یہ واقعہ پہنچا تھا۔

### عورت کی رضامندی کے بغیر نکاح کیسے درست ہوا؟

اس واقعے پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس میں عورت کی رضامندی کے بغیر نکاح کیسے درست ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو نکاح بطریق قضاء منعقد ہو اس میں رضامندی کی شرط نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ جب قاضی ایک فریق کے حق میں فیصلہ کرے گا تو دوسرا فریق یقیناً ناراض ہوگا، لیکن اس کے باوجود قاضی کا فیصلہ لازم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہی صورت ہوئی۔ بہر حال، یہ واقعہ حنفیہ کی نقلی دلیل ہے۔

### امام صاحبؒ پر اعتراضات

دوسرے فقہاء کی طرف سے حنفیہ کے اس موقف پر بہت اعتراض کئے گئے ہیں کہ انہوں نے اس بات کا دروازہ کھول دیا ہے کہ لوگ جھوٹی گواہیاں دیں، اور نہ صرف یہ کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا بلکہ باطناً بھی وہ چیز ان جھوٹے دعوے کرنے والوں کی ملکیت میں چلی جائے گی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بڑی حکمت پر مبنی ہے۔ وہ حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قاضی کو ولایت عامہ عطا فرمائی ہے اور قاضی کی مجلس وضع ہی اس لئے کی گئی ہے کہ وہ خصومات کو رفع کرے، اور اختلافات کو ختم کرے اور کسی ایک جانب کو متعین کر دے، تاکہ اس فیصلے کے بعد کوئی جھگڑا باقی نہ رہے۔ لہذا اگر آپ یہ کہیں کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا، تو اس صورت میں صرف یہ کہ نزاع ختم نہیں ہوگا بلکہ لامتناہی پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں گی۔

### امام صاحبؒ کے مسلک کی حکمتیں

مثلاً اگر کسی شخص نے کسی عورت کے خلاف منکوحہ ہونے کا دعویٰ کر دیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا تو آپ یہ کہتے ہیں کہ یہ عورت ظاہراً تو اس کی منکوحہ ہے، لیکن باطناً اس کی منکوحہ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا، اور عورت پر واجب ہے کہ اس فیصلے کے بعد وہ اس شخص کو اپنے اوپر قدرت نہ دے، اس لئے کہ حقیقت میں وہ اس کی



منکوحہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ عورت اس شخص کو اپنے اوپر قدرت دیتی ہے اور حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت دیتی ہے تو وہ خود گناہ گار ہوتی ہے، اور اگر حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دیتی تو شوہر کو قاضی کی حمایت حاصل ہے۔ اس لئے کہ شوہر جا کر قاضی کی عدالت میں یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ یہ عورت حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دے رہی ہے، اب قاضی اسی شوہر کے حق میں ہی فیصلہ کرے گا۔ اور اگر وہ عورت شوہر کے پاس سے بھاگ جاتی ہے تو قاضی اس کو پکڑوا کر دوبارہ شوہر کے پاس بھیج دے گا۔ اس طرح وہ عورت ایک عذاب میں مبتلا ہو جائے گی اور اس کے پاس کوئی مخلص نہیں ہو گا۔

اور اگر شوہر نے زبردستی اس کے ساتھ وطی کر لی اور بچہ پیدا ہو گیا، آپ یہ کہیں گے کہ وہ بچہ ظاہراً ثابت النسب ہے، حقیقتاً ثابت النسب نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے باپ کا وارث ہے۔ باطناً وارث نہیں۔ اور اسی حالت میں جبکہ وہ عورت اسی مدعی کے پاس تھی، اگر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا تو اس صورت میں قاضی اس کو زانیہ قرار دے گا اور اس کا وہ نکاح زنا شمار ہو گا، لیکن باطناً وہ نکاح درست ہے، اور اس دوسرے شوہر سے اگر اس کے بچے ہو گئے تو وہ بچے ظاہراً ثابت النسب نہیں اور باطناً ثابت النسب ہیں۔

اس طرح اس عورت کے ساتھ ایک غیر یقینی صورت حال کا لامتناہی سلسلہ چل پڑے گا، جس میں ظاہر اور باطن کے احکام الگ الگ چلیں گے، اور نزاع کھڑے ہو جائیں گے۔ حالانکہ قاضی کی مجلس کا مقصد تو یہ تھا کہ ان خصومات کو دور کرے، اور نزاعات کو رفع کرے، اور غیر یقینی صورت حال ختم ہو، اور ایک یقینی صورت وجود میں آئے۔ اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ قاضی کی مجلس فصل خصومات کے لئے ہے تو پھر جہاں تک ممکن ہو قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہو گا۔ لہذا اگر کسی جگہ یہ صورت ہو کہ پہلے عقد میں نکاح نہیں تھا اور مدعی نے نکاح کا جھوٹا دعویٰ کر دیا تھا تو اس صورت میں قاضی کے فیصلے سے عقد منعقد ہو گیا۔ اسی طرح اگر پہلے بیع نہیں ہوئی تھی تو قاضی کے فیصلے سے بیع منعقد ہو گئی۔ اس لئے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے۔ لیکن قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیں۔ یعنی وہ عقد یا فسوخ کا دعویٰ ہو۔ املاک مرسلہ کا دعویٰ نہ ہو۔ اور محل قابل للعقد ہو۔ اور انشاء کا احتمال رکھتا ہو۔ ایسی صورت میں قاضی کے فیصلے کے بعد وہ عقد خود بخود وجود میں آجائے گا اور اس طرح وہ غیر یقینی صورت حال ختم ہو سکتی ہے۔



### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو یہ حدیث ”الماک مُرسلہ“ سے متعلق ہے، عقود و فسوخ سے متعلق نہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ حدیث ابوداؤد میں آئی ہے، وہاں اس کی صراحت موجود ہے کہ وہ معاملہ میراث کے بارے میں تھا۔ ایک شخص نے میراث کا دعویٰ کیا اور جب آپ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا تو اس وقت آپ نے یہ جملے ارشاد فرمائے۔ اور ”میراث“ کا معاملہ ایسا ہے جو ”انشاء“ کا احتمال نہیں رکھتا، اس لئے اس معاملے میں آپ کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوا، باطناً نافذ نہیں ہوا۔

بعض حضرات نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بات ارشاد فرمائی وہ بحیثیت قاضی کے ارشاد نہیں فرمائی، بلکہ بحیثیت ”حکم“ کے ارشاد فرمائی۔ یعنی آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اگر بطور ”حکم“ کے مجھے کسی معاملے میں فیصلہ سونپا جائے، اور میں کسی کی دلیل سے متاثر ہو کر آپس میں مصالحت کرادوں، اور وہ مصالحت حقیقت کے خلاف ہو تو جس شخص کے حق میں فیصلہ ہو، اس کو چاہئے کہ وہ اس کو نہ لے۔ لیکن میرے نزدیک پہلا جواب زیادہ صحیح ہے۔

### امام صاحبؒ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

البتہ چند باتیں اس سلسلے میں ذہن میں رکھنا ضروری ہیں، جن کے ذہن میں نہ ہونے کی وجہ سے حنفیہ پر بکثرت اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ حنفیہ کے اس مسلک کے اختیار کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگوں کے لئے راستہ کھول دیا گیا ہے کہ لوگ جھوٹے دعوے کر کے اور جھوٹے گواہ پیش کر کے ناجائز طور پر لوگوں کے اموال پر قبضہ کر کے ان کو ہمیشہ کے لئے اپنا بنالیں۔ آپ نے ایک بڑھیا کا قصہ سنا ہو گا کہ ایک مرتبہ ایک بڑھیا کی گٹھری گم ہو گئی، وہ بڑھیا یہ دعا کر رہی تھی کہ یا اللہ! یہ گٹھری کسی مولوی کو نہ ملے، کسی نے اس سے پوچھا کہ یہ کیوں دعا کر رہی ہے کہ مولوی کو نہ ملے بلکہ تو یہ دعا کر کہ وہ گٹھری تجھے مل جائے، اس بڑھیا نے جواب دیا کہ اگر وہ گٹھری کسی اور کو ملی تو اگر دنیا میں اس نے نہیں دی تو آخرت میں ضرور وصول کر لوں گی، لیکن اگر مولوی کو ملے گی تو وہ گٹھری کو حلال کر کے اپنی بنالے گا، جس کی وجہ سے مجھے آخرت میں بھی نہیں



ملے گی۔

بہر حال، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے ظاہراً و باطناً قاضی کا فیصلہ نافذ کر کے اس کے لئے وہ چیز حلال کر دی اور نہ صرف یہ کہ جھوٹے گواہوں کی بنیاد پر دنیا میں فیصلہ ہو گیا، بلکہ آخرت میں بھی ہو گیا، اس لئے کہ اس نے حلال کر کے کھالیا۔ اس طرح امام صاحبؒ نے جھوٹی گواہیوں کا دروازہ چوپٹ کھول دیا۔

یہ اعتراض درحقیقت مسئلے کو صحیح طریقے سے نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ خود امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو جھوٹے دعوے کرنے کا اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ عظیم ہو گا۔ اس پر وبال عظیم ہو گا۔ اس میں کوئی شبہ کی بات نہیں۔ لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ بات کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ اس جھوٹ کا وبال ایسا نہیں ہے جو ایک مرتبہ ہو کر ختم ہو جائے گا بلکہ جب تک وہ شخص اس منکوحہ کو اپنے پاس رکھے گا، اس وقت تک مسلسل وبال میں مبتلا رہے گا۔ اگرچہ میں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اس بات کی تصریح تو نہیں دیکھی، لیکن امام صاحب کے قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ عورت اس فیصلے کے نتیجے میں اس کی منکوحہ تو ہو گئی لیکن پھر بھی اس شخص کے لئے اس عورت سے وطی کرنا حلال نہیں ہو گا، جب تک وہ اس عقد کو فسخ کر کے از سر نو نیا عقد صحیح نہ کرے۔ یہ باتیں اگرچہ کہیں منقول تو نہیں دیکھیں، لیکن قواعد کا تقاضہ یہی ہے۔

### ملکیت میں ہونے سے انتفاع کا حلال ہونا لازم نہیں آتا

وطی کرنا اس لئے حلال نہیں ہو گا کہ ”محل“ کا مملوک ہونا، یہ ایک چیز ہے اور اس سے انتفاع کا جائز ہونا، دوسری چیز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک ”محل“ مملوک ہو، لیکن اس سے انتفاع جائز نہ ہو۔

مثلاً ایک شخص نے بیع فاسد کے ذریعہ ایک جاریہ خریدی اور اس بیع کے نتیجے میں اس جاریہ پر اس شخص کی ملکیت ثابت ہو گئی اور وہ ”محل“ ملک میں آگیا، لیکن انتفاع کرنا اس جاریہ سے حلال نہیں، بلکہ اس کے لئے حکم یہ ہے کہ بیع کو فسخ کرے، اور از سر نو صحیح طریقے سے بیع کرے، تب اس جاریہ سے انتفاع کرنا حلال ہو گا۔ اس میں آپ نے دیکھا کہ محل مملوک ہے، لیکن انتفاع حلال نہیں ہے۔ اسی طرح ایک عورت حالت حیض میں ہے اس صورت میں بھی ”محل“ مملوک ہے، لیکن اس حالت میں انتفاع حلال نہیں۔ یا مثلاً وہ شخص خود حالت احرام میں ہے، اس صورت میں



محل مملوک ہے، لیکن انتفاع حلال نہیں۔ لہذا حنفیہ جب یہ کہتے ہیں کہ قضاء قاضی باطناً نافذ ہوگی، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ”محل“ مملوک ہو گیا۔ اور محل مملوک ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر بچہ ہو جائے، تو وہ بچہ ثابت النسب ہوگا اور اس شخص پر ”حد زنا“ جاری نہیں ہوگی۔ لیکن اس شخص کے لئے انتفاع حلال نہیں۔ اس لئے کہ اس نے یہ ملکیت خبیث طریقے سے حاصل کی ہے اور جو چیز خبیث طریقے سے ملکیت میں آئے، اس سے انتفاع بھی طیب نہیں ہوتا۔

### یہاں ”خبث کسب“ موجود ہے

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک خبث کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک خبث محل، ایک خبث بدل، ایک خبث کسب، زیر بحث مسئلے میں ”خبث کسب“ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ ناجائز طریقے سے ایک چیز حاصل کی گئی ہے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ حرام اختیار کیا گیا ہے۔ اگرچہ وہ چیز ملک میں آگئی ہے، لیکن اس سے انتفاع حلال نہیں، جب تک حلال طریقے سے دوبارہ اپنی ملکیت میں نہ لائے۔

### حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام سے تائید

جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ جو بات میں نے بیان کی ہے، وہ بات اس طریقے سے فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں صراحتاً نہیں دیکھی۔ البتہ ان کے قواعد کا تقاضہ یہی ہے لیکن بعد میں مجھے اس کی دو تائیدیں بھی مل گئیں۔ ایک تائید تو حضرت شاہ صاحب کے کلام میں ملی۔ وہ یہ کہ المعروف الشذی میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ”میں یہ کہتا ہوں کہ یہ خبث صرف ایک مرتبہ کا نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ کا ہے۔ مستمر ہوگا۔“ اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے لئے انتفاع جائز نہیں ہے۔

### دوسری تائید

دوسری تائید یہ ملی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ ابھی بیان کیا اس کی تفصیل علامہ خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”ادب القضاء“ کی شرح میں علامہ صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو یہ فرمایا کہ: شاہداک



زوجہ کا یعنی تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا، اس لئے میں دوبارہ نکاح نہیں کرتا۔ چنانچہ اس عورت اور مدعی نے وہاں سے واپس جانے کے بعد نکاح کر لیا، یہ الفاظ آئے ہیں: فتزوجا۔ لہذا بعد میں ان دونوں کے آپس میں نکاح کرنے سے اس بات کی تائید ہوتی ہے جو میں نے کہی۔ وہ یہ کہ ”خبث“ اس وقت تک زائل نہیں ہو گا جب تک اس عقد کو طلاق کے ذریعہ ختم کر کے دوسرا عقد نہ کر لیا جائے۔

### حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نکاح کرنے سے کیوں انکار کیا؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس عورت نے فیصلہ سننے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ کہا کہ اب میرا نکاح اس شخص سے کر دیجئے، تو آپ نے نکاح کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ خود دوبارہ نکاح کرتے تو یہ نکاح کرنا گویا ان کی طرف سے اس بات کا اعتراف ہوتا کہ میں نے یہ فیصلہ غلط کیا، کیونکہ جب ایک مرتبہ فیصلہ نافذ ہو گیا کہ وہ عورت اس کی منکوحہ ہے، تو پھر دوبارہ نکاح کرنے کے تو کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس لئے قاضی خود دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا۔ لیکن خود اس شخص کے ذمے دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ یہ واجب ہے کہ پہلے عقد کو طلاق کے ذریعہ ختم کرے اور پھر از سر نو دوبارہ نکاح کرے، اس لئے اس مرد اور عورت نے دوبارہ نکاح کیا۔

### باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی والیمین

#### علی المدعی علیہ

عن علقمة بن وائل عن ابيه قال: جاء رجل من حضر موت ورجل من كنده الى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال الحضرمي: يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض لي، فقال الكندي: هي ارضي وفي يدي ليس له فيها حق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي: الك بينة؟ قال: لا قال: فلك يمينه قال: يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالى على ما حلف عليه وليس يتورع من شئ، قال: ليس لك منه الا ذلك قال: فانطلق الرجل



لیحلف له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما  
ادبر: لمن حلف على ماله ليا كله ظلما ليلقين الله  
وهو عنه معرض ﴿١٨٤﴾

حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ”حضر موت“ کا ایک شخص اور ”کندہ“ کا ایک شخص، دونوں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضری نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ کندی میری ایک زمین پر قابض ہو گیا ہے۔ کندی نے جواب دیا کہ یہ زمین تو میری ہے اور میرے قبضے میں چلی آرہی ہے، حضری کا اس زمین میں کوئی حق نہیں ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضری سے فرمایا: کیا تمہارے پاس کوئی گواہ ہے؟ حضری نے کہا کہ میرے پاس گواہ تو کوئی نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر تم اس کندی سے قسم لے لو۔ اس کو قسم کھلاؤ۔ حضری نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ تو فاجر آدمی ہے۔ اس کو اس کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی کہ کس بات پر قسم کھا رہا ہے، اس میں کوئی تقویٰ اور پرہیزگاری تو ہے نہیں۔ آپ نے جواب میں فرمایا: تمہیں سوائے قسم دینے کے کوئی اور حق حاصل نہیں۔ راوی فرماتے ہیں کہ جب کندی شخص نے قسم کھانے کا ارادہ کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ظلماً دوسرے کا مال ناحق لینے کے لئے قسم کھائے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے اعراض کر رہے ہوں گے۔

### اس باب کی دوسری احادیث

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه ﴿١٨٨﴾

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: مدعی کے ذمے گواہ پیش کرنا ہے، اور مدعی علیہ کے ذمے قسم کھانا ہے۔

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان اليمين على المدعى عليه ﴿١٨٩﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم



نے فیصلہ فرمایا کہ مدعی علیہ قسم کھائے۔

## باب ماجاء فی الیمین مع الشاہد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاہد الواحد ﴿۱۹۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی موجودگی میں یمین پر فیصلہ کیا۔ اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ اس بات پر استدلال فرماتے ہیں کہ اگر مدعی کے پاس اپنے دعوے کے ثبوت میں دو گواہ موجود نہ ہوں تو صرف ایک گواہ پر بھی اکتفا کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مدعی اس گواہ کے ساتھ اپنے دعویٰ کے سچے ہونے پر قسم کھائے، گویا کہ ان کے نزدیک مدعی کا قسم کھانا دوسرے گواہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی کے لئے اپنے دعوے کے ثبوت پر دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پیش کرنا ضروری ہے۔ اگر مدعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا تو صرف تنہا ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، چاہے مدعی قسم کھانے کو بھی تیار ہو۔ گویا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء بالشاہد والیمین جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک قضاء بالشاہد والیمین جائز نہیں۔

## اس مسئلہ میں فقہاء کے استدلال

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاہد کی موجودگی میں یمین کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔ یہ حدیث متعدد صحابہ کرام سے مختلف طرق سے منقول ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ فرمایا:

﴿واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یكونا رجلین فرجل وامراتن﴾ (البقرة: ۲۸۲)

دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿واشہدوا ذوی عدل منکم﴾ (الطلاق: ۲)

ان دونوں آیتوں میں گواہوں کے لئے تشبیہ کا صیغہ استعمال فرمایا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ



نصابِ شہادت دو مرد ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔ اس بارے میں کوئی مزید تفصیل قرآن کریم میں بیان نہیں فرمائی۔ مستقل طور پر نصابِ شہادت بیان فرمایا۔ حنفیہ کا دوسرا استدلال پچھلے باب کی اس حدیث سے ہے:

﴿البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بینہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری اور اس کا وظیفہ قرار دیا۔ اور یمین مدعا علیہ کا وظیفہ قرار دیا۔ گویا کہ دونوں کے وظائف کی تقسیم فرمادی اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔ لہذا مدعا علیہ سے بینہ اور گواہ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا اور مدعی سے یمین کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ قضاء بالشہاد والیمین میں مدعی سے یمین کا مطالبہ کیا جاتا ہے جو اس حدیث کے خلاف ہے۔

### حنفیہ کی تیسری دلیل

حنفیہ کی تیسری دلیل وہ واقعہ ہے جو نسائی اور ابوداؤد میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک اونٹ خریدا اور پیسے طے ہو گئے۔ پھر آپ نے اس اعرابی سے فرمایا کہ میرے ساتھ گھر چلو، گھر سے تمہیں پیسے دے دوں گا۔ چنانچہ آپ تیزی سے آگے آگے گھر کی طرف روانہ ہو گئے۔ اور وہ اعرابی آپ کے پیچھے اونٹ کو لئے ہوئے سست رفتاری سے چلنے لگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ آگے نکل گئے اور وہ اعرابی پیچھے رہ گیا۔ راستے میں اس کو کچھ لوگ ملے اور اس سے اونٹ کا سودا کرنے لگے۔ اعرابی نے دور سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارتے ہوئے کہا کہ آپ اونٹ خرید رہے ہیں یا میں دوسرے کو فروخت کر دوں؟ آپ نے فرمایا کہ میں تو یہ اونٹ تم سے خرید چکا ہوں، اور پیسے ادا کرنے کے لئے گھر کی طرف جا رہا ہوں۔ کیا میں نے تم سے یہ اونٹ نہیں خرید لیا؟ اس اعرابی نے کہا کہ آپ نے ابھی نہیں خریدا اور اگر آپ نے خریدا ہے تو کوئی گواہ لائیں، اتنے میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ جو انصاری صحابی ہیں، وہاں پہنچ گئے، اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اونٹ خریدا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم نے کیسے گواہی دے دی، جبکہ تم اس وقت موجود نہیں تھے؟ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں نے تو اس سے بڑی بات میں آپ کی تصدیق کی



ہے، وہ یہ کہ آپ کے پاس جبرئیل امین علیہ السلام آتے ہیں۔ آپ کے پاس وحی آتی ہے۔ آپ نے جنت اور دوزخ دیکھی ہے۔ میں نے ان باتوں میں آپ کی تصدیق کی ہے۔ ان کے مقابلے میں یہ تو بالکل معمولی بات ہے۔ چونکہ آپ نے فرمایا کہ میں نے یہ اونٹ خریدا ہے، بس اس پر میں نے گواہی دے دی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس جذبے کی قدر کرتے ہوئے فرمایا کہ آئندہ تمہاری گواہی دو آدمیوں کے قائم مقام ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کو صحابہ کرام میں یہ امتیازی مقام حاصل تھا کہ ان کی ایک آدمی کی گواہی دو آدمیوں کی گواہی کے قائم مقام تھی۔ اس وجہ سے ان کا لقب ”صاحب الشہادتین“ مشہور ہو گیا تھا۔

یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ نصاب شہادت دو آدمی ہیں۔ اگر ایک آدمی کی گواہی کافی ہوتی تو حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی کوئی امتیازی خصوصیت نہ ہوتی۔ ان کی خصوصیت اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ دوسرے لوگوں سے تو دو گواہوں کا مطالبہ ہے، لیکن حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کو گواہی کے معاملے میں دو آدمیوں کے قائم مقام قرار دے دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بینہ میں نصاب شہادت کا پورا ہونا ضروری ہے۔

### حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو بعض حنفیہ نے اس حدیث کی سند کے ہر طریق پر کلام کیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان میں سے کوئی بھی طریق صحیح سند سے ثابت نہیں۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث کو سند کی کمزوری کی بنیاد پر رد کرنا ممکن نہیں، میری ناقص تحقیق کے مطابق پانچ احادیث ایسی ہیں جو قابل استدلال ہیں۔ اور ان کی سند میں ایسا نقص نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ ناقابل استدلال ہو جائیں۔ ان پانچ کے علاوہ بعض احادیث سنداً اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن تائید کے طور پر ان کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ لہذا یہ جواب درست نہیں۔

### حدیث باب کا دوسرا جواب

بعض دوسرے حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ قضی بالیمین مع الشاہد کے معنی یہ ہیں کہ قضی بيمين المدعى عليه مع الشاهد الواحد للمدعى جس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ تھا، اس لئے آپ نے مدعا علیہ سے قسم لے کر فیصلہ



فرمایا۔ اس صورت میں یہ حدیث قضاء کے عام اصول کے عین مطابق ہو جائے گی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ جواب الفاظ حدیث کے اعتبار سے ذرا بعید ہے اور خلاف ظاہر ہے۔ اور صحابہ کرام کی بہت بڑی جماعت جو ائمہ ثلاثہ کے موقف کی قائل ہے وہ صاف صاف یہ کہتی ہے کہ اس حدیث میں ”یمن“ سے مدعا علیہ کی ”یمن“ مراد نہیں ہے، بلکہ خود مدعی کی یمن مراد ہے اس لئے یہ بھی کوئی اچھا جواب نہیں ہے۔

### حدیث باب کا تیسرا جواب

حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نصاب شہادت کا ثبوت قرآن کریم سے ہے:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ۲۸۲)

اور یہ احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور اخبارِ آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ان احادیث کو قرآن کریم کی آیات کے مقابلے میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ جواب اس وقت بڑا قوی جواب ہوتا جب یہ ثابت ہو جاتا کہ یہ احادیث اخبارِ آحاد میں سے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس طرح یہ احادیث مروی ہیں، ان کے اعتبار سے ان کو اخبارِ آحاد کہنا مشکل ہے۔ اس لئے کہ خبر مشہور کی ایک تعریف محدثین نے کی ہے اور ایک اصولیین نے کی ہے، محدثین نے خبر مشہور کی تعریف یہ کی ہے کہ اس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں کم از کم تین رہے ہوں، تین سے کم نہ ہوں۔ اس تعریف کو اگر سامنے رکھا جائے تو حدیث باب مشہور قرار پاتی ہے کیونکہ اس حدیث کو روایت کرنے والے ہر دور میں تین بلکہ تین سے زیادہ رہے ہیں۔ اور اصولیین نے خبر مشہور کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ حدیث ابتداء میں تو ایک سے مروی ہو اور بعد کے زمانے میں اس کی روایت کرنے والے زیادہ ہو گئے ہوں۔ اس تعریف کے لحاظ سے بھی یہ حدیث مشہور ہے۔ اس لئے کہ میں نے اس میں تتبع کیا، تو پتہ چلا کہ سترہ تابعین اس حدیث کو روایت کرتے ہیں۔ اس طرح یہ حدیث دونوں تعریفوں کے لحاظ سے خبر مشہور قرار پاتی ہے، نہ کہ خبر واحد۔ اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہونی چاہئے۔

### میرے نزدیک زیادہ صحیح بات

لہذا جو بات مجھے زیادہ اقرب الی الصیح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ وہ یہ



ہے کہ اصل نصاب تو وہی ہے جو قرآن کریم نے اس آیت میں بیان فرمایا:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾

لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں پورا نصاب شہادت مہیا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً جنگل اور بیابان میں ایک معاملہ ہوا، اب ظاہر ہے کہ وہاں نصاب شہادت کا پورا کرنا مشکل ہے تو ایسے خاص اعذار کی حالت میں، جن کے بارے میں یقینی طور پر یہ معلوم ہو کہ وہاں تحمل شہادت کے وقت ایک سے زائد افراد کو گواہ بنانا ممکن نہیں تھا، ان مقامات پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء بالشاہد والیمین کی اجازت دی ہے۔ یہ ایک استثنائی صورت ہے اور حدیث باب کے ذریعہ اس صورت کو اصل حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

### خبر واحد سے قرآن کریم کی تشریح

اس تفصیل کو قبول کرنا اس لئے درست ہے کہ اول تو یہ حدیث خبر مشہور ہے، اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس حدیث کو خبر مشہور نہ مانیں بلکہ خبر واحد کہیں تو اس صورت میں حنفیہ کا یہ جو اصول ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے حکم کو بالکلیہ منسوخ کرنا، یا کتاب اللہ کے حکم میں خبر واحد سے تقیید یا تخصیص پیدا کرنا تو درست نہیں، لیکن اگر کوئی مستقل مسئلہ ہے جو قرآن کریم میں مسکوت عنہ ہے۔ اس مسکوت عنہ کو اگر خبر واحد بیان کر دے تو اس کو قرآن کریم پر زیادتی نہیں کہتے۔ خود فقہاء حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ عذر کی حالت میں نصاب شہادت کیا ہو؟ یہ صورت قرآن کریم میں مسکوت عنہ تھی، حدیث باب نے اس کو بیان فرمادیا۔ جس کی وجہ سے نہ تو قرآن کریم کے حکم کی تنسیخ ہوئی اور نہ اس کی وجہ سے تقیید اور تخصیص ہوئی۔ اس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر کی حالت میں قضاء بالشاہد والیمین کی اجازت دے دی ہے۔

### عذر کے وقت شاہد اور یمین پر فیصلہ

چنانچہ خود حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ بعض معاملات میں نہ صرف ایک مرد کی بلکہ ایک عورت کی گواہی بھی قبول ہے۔ مثلاً ایسے عیوب جن پر عورتوں کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہوتا۔ ان میں



ایک عورت کی گواہی قبول ہے۔ اسی طرح بچے کی پیدائش پر صرف ”دایہ“ کی گواہی بھی قبول ہے۔ اور قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ صورتیں قرآن کریم میں مسکوت عنہم ہیں، اور قیاس کی بنیاد پر ان صورتوں کو نصاب شہادت سے مستثنیٰ قرار دیا۔ لہذا جب قیاس کی بنیاد پر ایسی صورتوں کا استثناء ہو سکتا ہے تو حدیث کی بنیاد پر بطریق اولیٰ استثناء ہو سکتا ہے۔ لہذا عذر کی حالت میں شاہد اور یمین کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی گنجائش ہے۔

### اس باب کی دوسری احادیث

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین مع الشاہد۔ (۱۹۱)  
عن جعفر بن محمد عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین مع الشاہد الواحد، قال:  
وقضی بہا علی فیکم۔

حضرت محمد بن باقر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔ پھر حضرت باقر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمہارے درمیان اس اصول کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا۔

### باب ماجاء فی العبد یکون بین رجلین فیعتق

#### احدهما نصیبه

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اعتق نصیبا او قال شقیصا او قال: شرکالہ فی عبد فکان لہ من المال ما یبلغ ثمنہ بقیمۃ العدل فہو عتیق، والا فقد عتق منہ ما عتق، قال ایوب وربما قال نافع فی هذا الحدیث: یعنی فقد عتق منہ ما عتق۔ (۱۹۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے غلام میں سے اپنا مملوک حقہ آزاد کر دیا، اور ایک عادل انصاف والا آدمی اس غلام کی جو قیمت لگائے، اس قیمت کے برابر مُعتق کے پاس مال موجود ہو تو اس صورت



میں پورا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر مُعتق کے پاس اتنا مال نہ ہو تو اس صورت میں صرف اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا جتنا حصہ اس نے آزاد کیا۔

### نصف غلام کی آزادی کا مسئلہ

یہ مسئلہ بھی فقہاء کے درمیان بڑا معرکہ الآراء مسئلہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک آدمی اپنا حصہ آزاد کرے تو اس صورت میں کیا احکام ہوں گے؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رہا ہے۔ لیکن چونکہ اس مسئلہ کا اب کوئی عملی فائدہ نہیں رہا، نہ غلام موجود ہے، نہ باندی ہے، نہ اب مُعتق ہے اور نہ مُعتق ہے۔ اس لئے اس کے بارے میں بہت زیادہ تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ مختصراً فقہاء کے مذاہب بیان کر دینا مناسب ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، فرض کریں کہ ایک کا نام زید ہے اور دوسرے کا نام خالد ہے۔ زید نے اس غلام میں اپنا حصہ آزاد کر دیا اور خالد نے آزاد نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام آدھا آزاد ہو گیا، اور آدھا آزاد نہیں ہوا۔ اب خالد یہ دیکھے گا کہ زید جس نے اپنا نصف حصہ آزاد کر دیا، معسر ہے یا مومسر ہے؟ اگر زید مومسر یعنی مالدار ہے تو اس صورت میں خالد کو تین اختیار ہیں۔

① یا تو وہ خود بھی اپنا حصہ آزاد کر دے۔

② یا خالد زید کو ضامن بنائے اور زید سے کہے کہ تم میرے حصے کی قیمت مجھے ادا کر دو اور باقی غلام کو بھی آزاد کر دو۔

③ یا غلام سے کہے کہ تم ”سعایہ“ کرو اور میرے حصے کی قیمت کی رقم مجھے کما کر لا دو، جب تم رقم ادا کر دو گے تو میرا حصہ بھی آزاد ہو جائے گا۔

اور اگر زید معسر ہے، یعنی غریب ہے تو اس صورت میں خالد کو دو اختیار ہیں۔

① یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے۔

② یا غلام سے سعایہ کرائے۔

### امام صاحب کا مسلک

چونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ عتق تجزی کو قبول کرتا ہے، یعنی یہ ہو سکتا



ہے کہ ایک وقت میں غلام نصف آزاد ہو اور نصف آزاد نہ ہو۔ لہذا جس وقت زید نے اپنا نصف حصہ آزاد کیا تھا تو اس کے نتیجے میں نصف آزاد ہوا، نصف آزاد نہیں ہوا، اب اگر خالد بھی اپنا نصف حصہ خود آزاد کر دے تو اس صورت میں نصف ”ولاء“ زید کو ملے گی اور نصف ”ولاء“ خالد کو ملے گی۔ کیونکہ نصف حصے کا مُعتق زید ہے، اور نصف حصے کا مُعتق خالد ہے۔ اور ”ولاء“ عتاق کے تابع ہوتی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ خالد زید سے کہے کہ تم غلام کی نصف قیمت مجھے ادا کر کے باقی نصف غلام بھی آزاد کر دو۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید نے خالد کا حصہ اس سے خرید کر خود آزاد کر دیا۔ اس صورت میں ساری ولاء زید کو ملے گی، کیونکہ مکمل آزادی اسی کی طرف سے متحقق ہوئی۔ اور اگر خالد نے غلام سے سعایہ کرایا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خالد نے اپنے حصے میں غلام کو مکاتب بنادیا، اور غلام سے کہہ دیا تم اتنے پیسے ادا کرو گے تو تم آزاد ہو جاؤ گے، لہذا جب وہ پیسے ادا کرے گا تو بقیہ نصف حصہ بھی آزاد ہو جائے گا، اور یہ آزادی خالد کی طرف منسوب ہوگی۔ اس لئے اس صورت میں نصف ولاء زید کو اور نصف ولاء خالد کو ملے گی۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

### امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ مُعتق کے موخر ہونے کی حالت میں عتق تجزی کو قبول نہیں کرتا، اور معسر ہونے کی حالت میں تجزی کو قبول کر لیتا ہے۔ لہذا اگر زید غنی تھا تو اس صورت میں زید کے نصف غلام آزاد کرنے سے پورا غلام آزاد ہو گیا۔ اور خالد کو یہ حق ہو گا کہ وہ زید پر ضمان عائد کرے، اور اس سے کہے کہ چونکہ تمہارے اپنا حصہ آزاد کرنے کے نتیجے میں پورا غلام آزاد ہو گیا، اس لئے میرے حصے کی قیمت تم مجھے ادا کرو۔ ان کے نزدیک اس صورت میں غلام پر سعایہ نہیں ہے۔ اور اگر زید معسر اور تنگ دست تھا تو اس صورت میں زید کا نصف غلام آزاد ہو جائے گا اور خالد کا حصہ آزاد نہیں ہو گا۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ غلام ایک دن آزاد رہے گا اور ایک دن خالد کی غلامی کرے گا۔ ان کے نزدیک سعایہ اس صورت میں بھی نہیں ہے۔

### صاحبین کا مسلک

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عتق کسی بھی حالت میں تجزی کو قبول نہیں کرتا، لہذا



جس صورت میں زید موسر ہے تو اس صورت میں بھی پورا غلام آزاد ہو گیا۔ اب خالد کو اختیار ہے یا تو زید سے نصف غلام کی قیمت کا ضمان حاصل کرے یا غلام سے ”سعایہ“ کرائے۔ لیکن سعایہ کرائے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ غلام آزاد نہیں ہوا، بلکہ وہ آزاد ہو گیا، اور اب آزاد ہو جانے کے بعد اپنی نصف قیمت لا کر خالد کو ادا کرے۔ اور ولاء ان دونوں صورتوں میں زید ہی کو ملے گی۔ اور اگر زید معسر ہے، تو اس صورت میں زید سے نصف غلام کی قیمت کا ضمان نہیں لے گا، بلکہ صرف غلام سے سعایہ کرائے گا۔ اور ولاء اس صورت میں بھی صرف زید کو ملے گی۔ اس لئے کہ عتق تجزی کو قبول نہیں کرتا۔

### بنیادی اختلاف دو ہیں

لہذا فقہاء کے درمیان بنیادی اختلاف دو ہوئے، ایک یہ کہ عتق تجزی کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عتق تجزی کو قبول کرتا ہے، اور ان کی دلیل حدیث باب ہے جس میں فرمایا **فقد عتق منه ماعتق** اس جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ مُعتق نے جتنا غلام آزاد کیا، اتنا ہی آزاد ہوا۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کسی بھی صورت میں سعایہ کے قائل نہیں، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین اعسار کی صورت میں سعایہ کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل اسی باب کی آخری حدیث ہے۔ وہ یہ کہ:

**عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اعتق نصیبا او قال شقیصا فی مملوک فخلّصہ فی مالہ ان کان لہ مال، وان لم یکن لہ مال قوم قیمة عدل ثم یستسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیہ** (۱۹۵)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے غلام میں سے اپنا مملوک حصہ آزاد کیا، تو اس کی خلاصی اس کے مال میں ہوگی اگر اس کے پاس مال ہو (یعنی اگر مُعتق مال دار ہے تو وہ اپنے دوسرے شریک کو مال ادا کرے گا، اور پھر پورا غلام آزاد سمجھا جائے گا) اور اگر مُعتق کے پاس مال نہیں ہے تو اس صورت میں کسی عادل آدمی کے ذریعہ غلام کی قیمت لگائی جائے گی، پھر غلام سے اس شخص کے حصے میں سعایہ کرایا جائے گا



جس نے آزاد نہیں کیا، اس حالت میں کہ غلام پر مشقت نہیں ڈالی جائے گی۔ (یعنی اس غلام پر اس قسم کی مشقت نہیں ڈالی جائے گی کہ تم ساری قیمت ایک دن میں یا ایک ہفتہ کے اندر اندر لاؤ، بلکہ وہ آسانی کے ساتھ جتنی مدت میں ادا کر سکتا ہو، ادا کرے)۔ سعایہ کے بارے میں یہ حدیث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کی دلیل ہے۔ اس میں سعایہ کا صریح حکم موجود ہے۔

### اس باب کی دوسری حدیث

عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:  
من اعتق نصيبا له في عبد فكان له من المال ما يبلغ  
ثمنه فهو عتيق من ماله ﴿١٩٦﴾

حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کرے تو اگر مُعتق کے پاس اتنا مال ہے جو غلام کی قیمت کو پہنچ جاتا ہے تو وہ غلام اسی کے مال سے آزاد سمجھا جائے گا۔ (یعنی وہ مُعتق دوسرے شریک کو مال ادا کرے گا، اور یہی پورے غلام کا مُعتق سمجھا جائے گا اور غلام کی ولاء بھی اسی کو ملے گی)

### باب ماجاء في العمري

عن سمرة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال:  
العمري جائزة لاهلها او ميراث لاهلها ﴿١٩٧﴾

حضرت سمرة رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عمری جائز ہے اہل عمری کے لئے، یا فرمایا: ”عمری“ میراث ہے اہل عمری کے لئے۔ ”عمری“ ایک مخصوص قسم کا عطیہ ہوتا تھا جو زمین، گھر، جائیداد وغیرہ کے ساتھ خاص ہوتا تھا۔ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا: اعمرتك هذه الدار یہ گھر میں نے تم کو عمری کے طور پر دے دیا، مطلب یہ ہوتا تھا کہ میں نے عمر بھر کے لئے یہ گھر تمہیں دے دیا، ساری عمر تم اس گھر کو استعمال کر سکتے ہو۔

### ”عمری“ کا مطلب اور اس کی مختلف صورتیں

زمانہ جاہلیت میں بھی ”عمری“ مشہور و معروف تھا، اور اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ



”عاریت“ ہے، ہمہ نہیں ہے۔ لہذا جب تک معمر لہ زندہ ہے، وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا، اور جب اس کا انتقال ہو جائے گا تو اس وقت وہ جائیداد معمر کے پاس واپس آجائے گی۔ حدیث باب نے زمانہ جاہلیت کے عمری میں تبدیلی پیدا کی۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمری کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ”عمری“ کرنے والا یہ تصریح کر دے کہ:

﴿اعمرتك هذه الدار وهي لك ولعقبك﴾

یعنی یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دے دیا، یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہلی صورت کے بالکل برعکس کی صراحت کر دے۔ مثلاً یہ کہے:

﴿داري لك عمري ما عشت فان مت فهي راجعة الي﴾

یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دیتا ہوں، جب تک تم زندہ ہو، اور جب تمہارا انتقال ہو جائے گا تو میرے پاس واپس آجائے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ صرف اتنا کہے کہ:

﴿اعمرتك هذه الدار يا داري لك عمري﴾

لیکن معمر لہ کے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا اس کے ورثاء کو ملے گا، یا معمر کے پاس واپس لوٹ آئے گا۔ اس کے بارے میں کوئی صراحت نہیں کرتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمری کو عاریت ہی سمجھا جائے گا، ہمہ نہیں کہا جائے گا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے جس میں معمر نے یہ صراحت کر دی تھی کہ ہی لك ولعقبك تمہارے مرنے کے بعد تمہارے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ورثاء اس گھر سے صرف انتفاع کے حق دار ہوں گے، ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ جب معمر لہ کے تمام ورثاء انتقال کر جائیں اور کوئی وارث باقی نہ رہے تو اس وقت یہ گھر معمر کی طرف واپس آجائے گا۔ اور اگر وہ زندہ نہیں ہوگا تو اس کے ورثاء کو مل جائے گا۔ اور دوسری صورت جس میں اس نے یہ صراحت کر دی تھی کہ معمر لہ کے انتقال کے بعد میرے پاس واپس آجائے گا، اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔ اسی طرح تیسری صورت جس میں اس نے صراحت نہیں کی تھی بلکہ مطلق رکھا تھا، اس صورت میں بھی معمر کے پاس واپس آجائے گا۔



## ”عمری“ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

حنفیہ، شافعیہ اور صحیح قول کے مطابق حنابلہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تینوں صورتوں میں عمری ہیہ ہے۔ اور جب ”عمری“ کا لفظ استعمال کر کے کسی شخص نے اپنا گھر دوسرے کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معمر لہ کو اس گھر کا مالک بنادیا۔ پہلی صورت میں بالکل ظاہر ہے، اس لئے کہ اس میں معمر نے صراحت ہی کر دی ہے کہ ہى لكك ولعقبكك اور دوسری صورت میں جب اس نے یہ صراحت کر دی کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہیہ ہی ہے، اور معمر نے یہ جو شرط لگائی ہے کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ میرے پاس واپس آجائے گا، یہ شرط فاسد ہے۔ لہذا وہ مکان ہمیشہ کے لئے معمر لہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ شرط لغو ہو جائے گی۔ اور تیسری صورت جس میں اس نے کوئی صراحت نہیں کی، اس میں بھی بطریق اولیٰ ہیہ منعقد ہو جائے گا۔ لہذا اب یہ مکان کسی بھی حال میں معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

### ﴿العمری جائزۃ لاهلہا﴾

ان الفاظ کے ذریعہ جب آپ نے عمری جائز قرار دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی تشریف آوری کے وقت عمری کا جو مفہوم مشہور و معروف تھا، آپ نے اس کی تقریر فرمادی۔ اور زمانہ جاہلیت میں عمری کا جو مفہوم معروف تھا وہ یہ تھا کہ عمری ایک عاریت ہے، ہیہ نہیں ہے اور وہ چیز کسی نہ کسی وقت واپس معمر کے پاس آجاتی تھی۔ اور جب آپ نے اس کی تقریر فرمادی تو اب وہی مفہوم شریعت کے اندر بھی معتبر مانا جائے گا۔ لہذا عمری کو عاریت ہی سمجھا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ العمری جائزۃ کا یہ مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت کے طریقے کی تقریر فرمائی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمادیا کہ اب آئندہ جو شخص عمری کرے گا تو وہ ہیہ سمجھا جائے گا۔ چنانچہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

### ﴿او میراث لاهلہا﴾

اس میں آپ نے عمری کو اہل عمری کے لئے میراث قرار دیا۔ اور اگلی حدیث میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ آئے ہیں وہ یہ کہ:



عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایما رجل اعمر عمری له ولعقبه فانها للذی یعطاها، لا ترجع الی الذی اعطاها، لانه اعطی عطاء وقعت فیہ الموارث (۱۹۹)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کو لہ ولعقبہ کہہ کر عمری دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہو گیا جس کو وہ دیا گیا ہے، اور دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز دی جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اس روایت میں صراحت کردی کہ وہ عمری معمر کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اور مسند احمد کی ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں، وہ یہ کہ:

ولا تفسدوا علیکم اموالکم، من اعمر عمری فہی لہ ولورثتہ (۲۰۰)

یعنی اپنے اموال کو خراب مت کرو، اور جو شخص آئندہ عمری کرے گا وہ اس کو اور اس کے ورثاء کو ملے گا۔ ان احادیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سابقہ رائج طریقے کی تقریر نہیں فرمائی، بلکہ اس میں تبدیلی فرمائی اور اس کو عاریت کے بجائے آپ نے ہبہ قرار دیا۔

البتہ یہ سارا اختلاف اور ساری تفصیل اس وقت ہے جب کوئی شخص صرف ”عمری“ کا لفظ تنہا استعمال کرے۔ مثلاً یوں کہے: اعمرتک هذه الدار یا داری لکھ عمری۔ لیکن اگر کوئی عمری کے بجائے دوسرے الفاظ استعمال کرے مثلاً یہ کہے: داری لکھ معشت تو اس صورت میں یہ ہمارے نزدیک بھی عاریت ہے۔ یا یہ کہے: داری لکھ عمری سکنی، سکنی کا لفظ بڑھادیا، تو اس صورت میں بھی عاریت ہے۔ ہبہ نہیں ہے۔ اس لئے معمر لہ کے انتقال کے بعد وہ مکان معمر کی طرف لوٹ آئے گا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم، قالوا: اذا قال: ”ہی لکھ حیاتک ولعقبک“ فانها لمن اعمرها لا ترجع الی الاول، واذا لم يقل ”لعقبک“ فہی راجعة الی الاول اذا



مات المغمور، وهو قول مالک ابن انس "والشافعی" ﴿﴾  
یہاں پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مذاہب کے بیان کرنے میں تھوڑا سا خلط کر دیا ہے، پہلی صورت جس میں یہ الفاظ کہے:

﴿﴾ ہی لکھ حیاتک ولعقبک ﴿﴾

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک ہیہ ہو جائے گا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ہیہ نہیں ہوگا بلکہ عاریت ہوگا اور صرف منفعت منتقل ہو جائے گی۔ یہ بھی اس وقت تک عاریت ہوگا جب تک وراثت باقی رہیں، اور جب وراثت کا انتقال ہو جائے گا تو اس کے بعد وہ مکان معمر یا اس کے وراثت کو واپس مل جائے گا۔ امام ترمذی سے ایک تسامح تو یہ ہوا۔  
دوسرا تسامح یہ ہوا کہ اوپر کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر معمر نے "ولعقبہ" نہیں کہا تو اس صورت میں امام شافعیؒ کے قول کے مطابق وہ مکان معمر کی طرف واپس لوٹ جائے گا۔ حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ واپس لوٹ کر نہیں جائے گا بلکہ ہر حال میں ہیہ منعقد ہو جائے گا۔

### باب ماجاء فی الرقبی

﴿﴾ عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العمری جائزة لاهلها والرقبی جائزة لاهلها ﴿﴾ (۲۰۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عمری جائز ہے اہل عمری کے لئے اور "رقبی" جائز ہے اہل رقبی کے لئے۔  
"رقبی" کے دو معنی ہوتے ہیں۔ ایک معنی جو زیادہ مشہور ہیں، وہ یہ ہیں کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہے: "اداری لکھ رقبی" میں اپنا گھر تمہیں رقبی کے طور پر دیتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں اس کو استعمال کرو، اگر تمہارا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ گھر لوٹ کر واپس میرے پاس آجائے گا۔ اور اگر میرا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ مکان ہمیشہ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اس کو "رقبی" اس لئے کہتے ہیں کہ "کل واحد منہما یرتقب موت صاحبه" ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے، اس میں پتہ نہیں ہوتا کہ کون پہلے مرے گا؟ اور بالآخر یہ گھر کس کے پاس جائے گا؟



## رُقبی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ”رُقبی“ کا بھی وہی حکم ہے جو عمری کا ہے علی اختلاف الاقوال، یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم عاریت کا ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے بہہ منعقد ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب یہ ہے کہ ”رُقبی“ باطل ہے، یعنی یہ الفاظ کہنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا اور وہ مکان بدستور رُقبی کرنے والے کی ملکیت میں رہے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ صورت ”غدر“ کو مستلزم ہے۔ جب تک ان دونوں میں سے ایک کا انتقال نہیں ہوگا، اس وقت تک یہ معاملہ لٹکا رہے گا۔ لہذا غدر پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ باطل ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے جس میں فرمایا کہ: ”الرُقبی جائزہ لاهلہا“ اس کے معنی وہ نہیں ہیں جو آپ نے بیان کئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا: ”ارقب تک هذه الدار“ تو اس کے معنی یہ ہیں اعطیتک رقبة هذه الدار، یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمہیں دے دیا۔ اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”الرُقبی جائزہ لاهلہا“ لہذا اگر کوئی شخص ”ارقب تک“ کے لفظ سے بہہ کرے گا تو عمری کی طرح بہہ منعقد ہو جائے گا۔ لیکن جہاں ”رُقبی“ کے وہ معنی مراد ہوں جس میں ”غدر“ پایا جاتا ہو تو وہ رُقبی باطل ہے۔

## باب ما ذکر عن رسول اللہ ﷺ فی الصلح بین الناس

عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه  
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح  
جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما،  
والمسلمون على شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل  
حراما (۲۰۳)

حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے۔ البتہ وہ صلح جس میں حلال کو حرام یا حرام کو حلال کیا گیا ہو (جائز نہیں)۔ مسلمان کو اپنی شروط پوری کرنی چاہئیں لیکن ایسی شرطیں جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرتی ہوں (وہ حرام ہیں)۔



## باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشبا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعتہ یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا استاذن احدکم جاره ان یغرز خشبۃ فی جدارہ فلا یمنعہ فلما حدث ابو ہریرۃ طاطشوا روسہم، فقال: مالی اراکم عنہا معرضین، واللہ لارمین بہا بین اکتافکم ﴿۲۰۴﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کسی شخص کا پڑوسی اس سے اس بات کی اجازت طلب کرے کہ وہ تمہاری دیوار پر لکڑی گاڑ لے، تو وہ اس کو منع نہ کرے۔ (بلکہ اس کو رکھنے کی اجازت دے دے۔) جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنائی تو سننے والوں نے اپنے سر جھکائے۔ جس سے حضرت ابو ہریرہ یہ سمجھے کہ ان کو یہ بات پسند نہیں آئی۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: مجھے کیا ہوا کہ میں تم کو اس حکم سے اعراض کرنے والا دیکھ رہا ہوں۔ اللہ کی قسم میں یہ حکم تمہارے کندھوں کے درمیان پھینک کر رہوں گا، یعنی تمہیں پسند آئے یا نہ آئے مگر میں یہ حکم تم کو ضرور سناؤں گا۔

### بعض اہل ظاہر کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر بعض اہل ظاہر نے لکڑی رکھنے کی اجازت دینے کو وجوب پر محمول کیا ہے۔ یعنی اگر کوئی پڑوسی اپنے گھر کی چھت کی شہتیر دوسرے کی دیوار پر رکھنا چاہے تو اس پڑوسی کو ایسا کرنے کا حق حاصل ہے، اگر منع کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔ لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی وجہ سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس پڑوسی کو علی الاطلاق حق حاصل ہو گیا، اور اس کے لئے منع کرنا بالکل جائز نہیں۔ بلکہ یہ ایک ارشاد ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مشورہ ہے کہ اگر کوئی اپنا شہتیر رکھنا چاہے تو تم اس کو اجازت دے دو۔ اس لئے کہ اس سے اس کا تو فائدہ ہو جائے گا اور تمہارا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اور خود حدیث کے الفاظ بھی اس پر دلالت کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا: فلا یمنعہ اس کو نہ روکے۔ اگر روکنے کا حق حاصل ہی نہ ہوتا تو پھر لا یمنعہ نہ کہا جاتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روکنے کا حق بھی حاصل ہے۔ اگر روکے گا تو اس کا روکنا موثر بھی ہوگا۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ تم اس کو منع نہ کرو اور اس کے ساتھ ایثار سے



کام لو۔

## باب ماجاء ان اليمين على ما يصدق به صاحبه

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اليمين على ما يصدقك به صاحبك ﴿۲۰۶﴾

(۲۰۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یمین اس معنی پر معتبر ہوتی ہے جس پر تمہارا ساتھی تمہاری تصدیق کرے۔ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص تمہیں کسی بات پر قسم دے رہا ہے اور اس کو تمہیں قسم دلانے کا حق حاصل ہے، اگر تم اس قسم کے اندر توریہ کر کے ایسے معنی مراد لے لو جو اس کے اندر پوشیدہ ہوں، جب کہ تمہارا ساتھی یہ سمجھ رہا ہے کہ تم نے صحیح قسم کھالی ہے تو ایسا کرنا درست نہیں۔ اور اس صورت میں بھی یمین اس معنی پر منعقد ہوگی جس معنی پر قسم دلانے والا قسم دلا رہا ہے۔

### قسم میں توریہ نہیں ہو سکتا

مثلاً کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ گھر جس میں تم سکونت پذیر ہو، یہ میرا ہے۔ اور اس کے پاس کوئی بینہ نہیں ہے، چنانچہ اس نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا کہ وہ قسم کھائے کہ یہ گھر میرا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ قسم کھا لیتا ہے اور دل میں یہ نیت کرتا ہے کہ اس گھر کی ملکیت تاتمہ مدعی کو حاصل نہیں۔ اس لئے کہ ملکیت تاتمہ ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، یہ توریہ معتبر نہیں۔ اور قسم اس معنی میں معتبر ہوگی جس میں قسم دینے والے نے قسم دی۔ بشرطیکہ قسم دلانے والا قسم دلانے میں برحق ہو۔ لہذا اگر وہ ظلماً قسم لے رہا ہے تو اس صورت میں حالف کی نیت معتبر ہوگی اور اس صورت میں اگر وہ توریہ کرے تو اس کے لئے توریہ کرنا جائز ہے۔

## باب ماجاء فی الطريق اذا اختلف فیہ کم یجعل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اجعلوا الطريق سبعة اذرع ﴿۲۰۷﴾

(۲۰۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:



راستے کو سات ذراع بناؤ۔ اس حدیث میں رفع نزاع کا ایک طریقہ آپ نے بتادیا۔ مثلاً فرض کریں کہ دو آدمیوں کے گھر آمنے سامنے ہیں اور درمیان میں راستہ ہے۔ ان دونوں نے ایک دوسرے پر الزام لگادیا کہ تو نے راستے کا حصہ اپنے گھر میں لے لیا ہے، اور راستے کی تعیین کا کوئی بینہ موجود نہیں ہے جس کے ذریعہ راستے کی تعیین ہو سکے۔ تو اس صورت میں رفع نزاع کے لئے آپ نے فرمایا کہ تم یہ سمجھو کہ راستہ سات ذراع ہے، اب اگر کسی نے سات ذراع کے اندر مکان بنالیا ہے تو اس کو گرا دو۔ اور اگر سات ذراع سے باہر ہے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کوئی تشریع ابدی نہیں ہے کہ ہمیشہ راستہ سات ذراع ہی کا ہونا چاہئے، بلکہ جتنا بھی مصلحت کے مطابق ہو راستہ بنا سکتے ہیں۔ اب جیسے آج کل حکومت کے ادارے ”کے ڈی اے“ کی طرف سے راستے کی مقدار معین ہوتی ہے۔ آج کل نزاع کی صورت میں وہی معتبر ہوگی۔

### اس باب کی دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تشاجرتم فی الطريق فاجعلوه سبعة اذرع ﴿۲۰۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب راستے کے معاملے میں تمہارے درمیان آپس میں جھگڑا ہو جائے تو راستے کو سات ذراع بنا لو۔ اس حدیث کے ذریعہ اور وضاحت ہو گئی۔

### باب ماجاء فی تخیر الغلام بین ابویہ اذا افترقا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر غلاما بین ابیہ وامہ ﴿۲۰۹﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکے کو اپنے ماں اور باپ کے درمیان اختیار دے دیا ہوا یہ کہ ماں باپ کے درمیان طلاق وغیرہ کے ذریعہ جدائی ہو گئی۔ اب سوال یہ تھا کہ بچہ کس کے پاس رہے۔ ماں کے پاس رہے یا باپ کے پاس رہے؟ اس بارے میں جب دونوں کے درمیان اختلاف ہوا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو اختیار دے دیا کہ تم جہاں رہنا چاہو، وہاں رہ لو۔ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام



شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ سن تمیز کو پہنچ چکا ہو تو اس کو اختیار دیا جائے گا۔ حنفیہ کے ہاں بچے کو اختیار دینے کی کوئی صورت نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر لڑکا ہے تو سات سال تک ماں کے پاس رہے گا اور سات سال کے بعد باپ کے پاس رہے گا۔ اور اگر لڑکی ہے تو بلوغ تک ماں کے پاس رہے گی اور بلوغ کے بعد باپ کے پاس رہے گی۔ حنفیہ حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس واقعے میں آپ نے بچے کو جو اختیار دیا، وہ اس واقعے کے ساتھ خاص ہے۔ اور دوسری روایت سے پورا واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں ماں مسلمان ہو گئی تھی اور باپ کافر تھا۔ اور فرقت کی وجہ بھی یہ ہوئی تھی کہ باپ نے اسلام لانے سے انکار کر دیا، جس کے نتیجے میں فرقت ہو گئی۔ ایسے واقعے میں تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ الولد یتبع خیر الابویں دینا یعنی بچہ اس صورت میں اس کے پاس جائے گا جو دونوں میں سے دین کے اعتبار سے بہتر ہو گا۔ یہاں دین کے اعتبار سے ماں بہتر تھی، اس لئے بچہ ماں کو ملنا چاہئے تھا۔ لیکن اس واقعے میں آپ نے جو ”تخییر“ دی، وہ اس کافر پر اتمام حجت کے لئے تھی، اس لئے کہ کافر کے دل میں یہ خیال ہو سکتا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مذہب کے تعصب کی وجہ سے بچہ ماں کے حوالے کر دیا، مجھے نہیں دیا۔ اس لئے اس پر اتمام حجت کے لئے ایک طرف تو اختیار دے دیا، دوسری طرف آپ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ یا اللہ! اس بچے کو ہدایت عطا فرما۔ چنانچہ بچے نے ماں کو اختیار کر لیا۔ اور آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم بھی ہو گیا تھا کہ یہ بچہ ماں کو اختیار کرے گا اور الولد یتبع خیر الابویں دینا پر بھی اس طرح عمل ہو جائے گا۔

### باب ماجاء ان الوالد یأخذ من مال ولده

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اطیب ما اکلتم من کسبکم، وان اولادکم من کسبکم ﴿۲۱۱﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنی کمائی میں سے جو بھی تم کھاؤ، وہ تمہارے لئے حلال ہے، اور تمہاری اولاد بھی تمہاری کسب میں داخل ہے۔ اس حدیث کی بنیاد پر بعض فقہاء نے فرمایا کہ باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اولاد کی کمائی کا جتنا حصہ چاہے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔ جبکہ دوسرے حضرات نے اس کو ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب باپ کو ضرورت ہو تو اس وقت لے سکتا ہے۔ اور صحیح یہ دوسرا قول



ہے۔

## باب ماجاء فی من یکسر له الشئی ما یحکم له من

### مال الکاسر

عن انس رضی اللہ عنہ قال: اهدت بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاما فی قصعة، فضربت عائشة القصعة بیدها، فالقت ما فیها، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: طعام بطعام وانا باناء ﴿۲۱۲﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے کسی نے ایک پیالے میں کچھ کھانا ہدیہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس پیالے پر ہاتھ مار کر اس کو گرا دیا۔ چونکہ اس روز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بمقتضائے بشریت غیرت آئی ہوگی کہ میرے گھر میں اور میری باری میں دوسری بیوی نے کھانا کیوں بھیجا؟ اس لئے انہوں نے ہاتھ مار دیا اور اس کے نتیجے میں پیالے میں جو کچھ بھی تھا وہ گر گیا۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کھانے کے بدلے کھانا، اور برتن کے بدلے برتن۔

### مثلیات میں ضمان بالمثل ہوگا

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بیان فرمادیا کہ جب کوئی شخص دوسرے کا کوئی مال ضائع کر دے، تو اس پر ضمان آئے گا۔ پھر ضمان دو قسم کا ہوتا ہے، مثلیات میں ضمان بالمثل ہوگا اور قیمیات میں ضمان بالقیمۃ ہوگا۔ اگرچہ اس زمانے میں برتن قیمیات میں شمار ہوتے تھے اس لئے کہ برتن عموماً ہاتھ سے بنائے جاتے تھے۔ جس کی وجہ سے برتنوں کے درمیان آپس میں تفاوت ہوتا تھا۔ اور ایک برتن دوسرے برتن کے بالکلیہ مشابہ نہیں ہوتا تھا۔ لیکن چونکہ آج کل برتن مشینوں سے بنتے ہیں اور ان کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا۔ اس لئے آج کل برتن مثلیات میں داخل ہیں۔

### حدیث باب پر اشکال اور اس کا جواب

اس لئے حدیث باب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اس زمانے میں برتن مثلی نہیں تھے تو پھر



حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن کے بدلے برتن دینے کا حکم کیوں فرمایا؟ بلکہ یہ حکم دینا چاہئے تھا کہ برتن کی قیمت ادا کریں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں ”اناء بآناء“ کے الفاظ سے درحقیقت ضمان کا وجوب بیان کرنا ہے کہ برتن کا ضمان آئے گا، یہ بیان کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ ضمان بالمثل ہو گا یا بالقیمۃ ہو گا۔

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
استعار قصعة فضاعت فضمنها لهم ﴿ (۲۱۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے ایک پیالہ عاریت پر لیا، وہ پیالہ ضائع ہو گیا تو آپ نے اس کے عوض ایک پیالہ دے دیا۔

### باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأة

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: عرضت علی رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جیش وانا ابن اربع عشرة،  
قلم یقبلنی، فعرضت علیہ من قابل فی جیش وانا ابن  
خمس عشرة فقبلنی قال نافع: فحدثت بهذا الحديث  
عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فقال: هذا حد ما بین  
الصغير والكبير ثم كتب ان يفرض لمن بلغ الخمس  
عشرة ﴿ (۲۱۴)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک لشکر میں پیش کیا گیا، جبکہ میری عمر چودہ سال تھی، آپ نے مجھے لشکر میں شامل ہونے کے لئے قبول نہیں فرمایا، پھر مجھے اگلے سال دوبارہ ایک لشکر میں آپ کے سامنے پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ سال تھی، چنانچہ آپ نے قبول فرمایا۔ حضرت نافعؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ حدیث میں نے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کو سنائی تو آپ نے فرمایا: یہ صغیر اور کبیر کے درمیان حد فاصل ہے، یعنی پندرہ سال سے کم عمر ہو تو صغیر سمجھا جائے گا اور پندرہ سال کے بعد کبیر سمجھا جائے گا۔ پھر آپ نے یہ حکم جاری فرمایا کہ جو شخص پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے اس کے لئے بالغوں کا وظیفہ لکھا جائے۔



## بلوغ کی عمر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

چنانچہ صاحبین نے اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے۔ اگر پندرہ سال سے پہلے علاماتِ بلوغ ظاہر نہ ہوں تو پندرہ سال پورے ہونے پر بچے کو بالغ تصور کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس بارے میں لڑکی اور لڑکے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ اگرچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک لڑکی کے بلوغ کی عمر سترہ سال ہے اور لڑکے کے بلوغ کی عمر اٹھارہ سال ہے۔ لیکن فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

## باب ماجاء فیمن تزوج امراة ابیه

عن البراء رضی اللہ عنہ قال: مربی خالی ابو بردہ بن نیار ومعه لواء فقلت: این تريد؟ فقال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امراة ابیه ان اتیه براسه (۲۱۶)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس سے میرے ماموں ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ گزرے اور ان کے پاس ایک جھنڈا تھا۔ یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک جھنڈا دے کر کسی مہم پر روانہ کیا تھا۔ میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کے پاس بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا ہے، تاکہ میں اس کا سر لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آؤں۔

باپ کی بیوی سے نکاح کرنے کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا جرم قرار دیا جس کی سزا موت ہے، اس لئے آپ نے اس کا سر لانے کا حکم دیا۔

## باب ماجاء فی الرجلین یكون احدهما اسفل الخ

عن عروة انه حدثه ان عبد اللہ بن الزبیر حدثه ان رجلا من الانصار خاصم الزبیر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شراج الحرة التي یسقون بها النخل، فقال



الانصارى: شرج الماء يمر فابى عليه فاختصموا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير: اسق يا زبير، ثم ارسل الماء الى جارك، فغضب الانصارى فقال: ان كان ابن عمتك، فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: يا زبير اسق ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر، فقال الزبير: والله انى لاحسب نزلت هذه الاية فى ذلك "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما" الاية ﴿٢١٤﴾

انصار میں سے ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حرۃ کی ان ٹالیوں کے سلسلے میں جھگڑا کیا جو ٹالیاں حضرت زبیرؓ کے باغ کو سیراب کرتی تھیں۔ "حرۃ" اس زمین کو کہا جاتا ہے جس میں سیاہ پتھر ہوں۔ مدینہ منورہ کے آس پاس متعدد حرۃ ہیں۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا باغ حرۃ کے قریب واقع تھا اور حروں کے درمیان پانی کی ٹالیاں بنی ہوئی تھیں، ان ٹالیوں سے پانی باغ میں آتا تھا۔ اس انصاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ پانی کو کھلا چھوڑ دو تاکہ وہ گزرے۔ حضرت زبیرؓ نے انکار کیا کہ پہلے میں روک کر اپنے باغ کو پانی دوں گا۔ جب یہ جھگڑا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: اے زبیر! پہلے اپنے باغ کو سیراب کرلو، اور پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ سن کر ان انصاری صحابی کو غصہ آگیا اور انہوں نے کہا: ان کان ابن عمتک تقدیری عبارت یوں ہے: قضیت بهذا لان کان ابن عمتک یعنی آپ نے یہ فیصلہ اس لئے کیا کہ یہ آپ کی پھوپھی کے بیٹے ہیں۔ یہ سن کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک متغیر ہو گیا، پھر آپ نے فرمایا: اے زبیر! اپنے باغ کو سیراب کرو، پھر پانی روک کے رکھو، یہاں تک کہ وہ دیواروں تک یعنی منڈیروں تک لوٹ آئے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غالباً یہ آیت:

﴿فلا وربك لا يؤمنون المخ﴾ (النساء: ۶۵)

میرے ہی واقعہ میں نازل ہوئی تھی۔ اس لئے کہ ان صاحب نے چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اعتراض کیا تھا، اس کی تشنیع کے لئے آیت نازل ہوئی۔



## کھیت میں پانی دینے کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟

اس حدیث شریف کی تشریح علماء کرام نے دو طریقوں سے کی ہے۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ جب قدرتی پانی اوپر سے آ رہا ہو تو جس شخص کے پاس وہ پانی پہلے پہنچے، شرعاً اس کو یہ حق ہے کہ وہ پہلے اس پانی کے ذریعہ اپنی زمین کو سیراب کرے اور پھر دوسرے کے لئے چھوڑے۔ چنانچہ بعض علماء نے فرمایا کہ پہلے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ نہ صرف اپنی ضرورت کے مطابق بلکہ منڈیروں تک پانی بھر لے، پھر اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑے۔ شریعت کا اصل حکم یہی ہے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب انصاری نے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت کی خاطر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم اپنا تھوڑا سا حق چھوڑ دو، اس لئے تم جب اپنے باغ کو پانی دے چکو تو اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو، اور منڈیروں تک بھرنے کا انتظار مت کرو۔ لیکن جب اس انصاری نے اعتراض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم نے تمہاری رعایت کی خاطر یہ حکم دیا تھا، اب وہ رعایت ختم ہوئی۔ لہذا آپ نے حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ منڈیروں تک پانی بھرو۔ اور اس طرح اصل حکم کے مطابق فیصلہ فرمادیا۔

## حضور ﷺ کا یہ حکم سزا کے طور پر تھا

حدیث شریف کی دوسری تشریح وہ ہے جو علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کی ہے وہ یہ کہ اصل حکم وہ ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی مرتبہ دیا کہ اوپر والا شخص اپنی ضرورت کے مطابق اپنے کھیت اور باغ کو سیراب کر دے اور پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دے۔ منڈیروں تک بھرنا اس کے حق میں داخل نہیں۔ لیکن جب ان انصاری نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اعتراض کیا تو آپ نے سزا کے طور پر حکم دیا کہ اب تمہارا جو حق ہے وہ تمہیں نہیں دیا جائے گا اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم اپنی منڈیروں تک پانی بھرو، پھر پانی آگے چھوڑنا۔

## توہین عدالت اور توہین فیصلہ موجب تعزیر ہے

چنانچہ علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ عدالت کی



من الزرع شئى وله لنفسه ﴿۲۲۱﴾

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے دوسری قوم کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر زراعت کی تو اس شخص کو حاصل شدہ پیداوار میں سے کچھ نہیں ملے گا، البتہ اس زراعت پر اس نے جو خرچہ کیا وہ اس کو مل جائے گا۔

بلا اجازت دوسرے کی زمین پر کاشت کرنے سے پیداوار کس کی ہوگی؟

اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو پیداوار صاحب ارض کی ہوگی اور جس شخص نے کاشت کی اس کو اجرت مثل مل جائے گی۔ حنفیہ کا مسلک اس کے برعکس ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین میں کاشت کی تو اس نے دوسرے کی زمین ناجائز طور پر استعمال کر کے اس نے گناہ کیا۔ لیکن پیداوار اسی کو ملے گی جس نے بیج ڈالا، اور زمین والے کو ضمان نقصان ملے گا، یعنی کاشت کرنے کے نتیجے میں زمین میں جو نقص واقع ہوا، اس کا ضمان کاشت کرنے والے پر آجائے گا۔ البتہ کاشت کرنے والے کی ملکیت میں جو پیداوار آئی، وہ ملک خبیث ہے۔ جیسے بیج فاسد کے نتیجے میں ملک خبیث آجاتی ہے۔ لہذا اس پیداوار سے انتفاع کرنا اس کے لئے حلال نہیں۔ البتہ کاشت کرتے وقت جتنا اس نے خرچ کیا تھا، اس مقدار کی پیداوار اس کے لئے حلال طیب ہے۔ اس سے زائد اگرچہ اس کی ملکیت میں داخل ہے، لیکن طیب نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرتا ہے تو اول وہ زمین کو غصب کرنے کا گناہ گار ہوگا، دوسرے اس پر صاحب ارض کے لئے ضمان نقصان ہوگا۔ تیسرے جو پیداوار حاصل ہوگی وہ اگرچہ اس کی ملکیت ہوگی، لیکن ملک خبیث ہوگی، اس پیداوار سے انتفاع اس کے لئے طیب نہ ہوگا، البتہ نفقہ کے بقدر طیب ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل

حنفیہ کی دلیل ایک روایت ہے جو غالباً مسند احمد اور ابوداؤد میں بھی ہے کہ حضور اقدس صلی



اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ایک کھیت کے پاس سے گزرے، وہ کھیت آپ کو اچھا لگا، آپ کو معلوم ہوا کہ وہ حضرت زہیرؓ کا کھیت ہے۔ آپ نے فرمایا: ما احسن ذرع زہیر کا یہ کھیت کتنا اچھا ہے۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ اصل میں حضرت زہیرؓ کا کھیت نہیں ہے، بلکہ یہ زمین کسی اور کی ہے، اور حضرت زہیرؓ نے ان کی اجازت کے بغیر کاشت کر لی ہے۔ اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ پیداوار حضرت زہیرؓ ہی کی ہوگی، البتہ وہ صاحب ارض کے لئے زمین کے سلسلے میں ضامن ہوں گے۔ اس روایت میں آپ نے صاف صاف فرمادیا کہ پیداوار حضرت زہیرؓ کی ہوگی۔ حالانکہ آپ کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ زمین ان کی نہیں ہے۔

### قیاس کا تقاضہ

اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے، اس لئے کہ پیداوار بیج کی نما ہے اور بیج کاشت کرنے والے کی ملکیت تھا، اس لئے پیداوار بھی اسی کی ملکیت ہوگی۔ زمین کو استعمال تو کیا گیا لیکن پیداوار میں زمین کا کوئی حصہ شامل نہیں ہوا۔ البتہ پیداوار حاصل کرنے کے لئے چونکہ طریقہ غلط استعمال کیا کہ دوسرے کی زمین غصب کی، اس لئے اس ملکیت میں خبث آگیا۔ ورنہ پیداوار قیاس کے تقاضہ سے بھی بیج والے کی ہوگی۔

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے۔ اس کا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہ جو فرمایا کہ:

لَیْسَ لَهُ مِنَ الزَّوْعِ شَیْءٌ

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پیداوار سے انتفاع اس کے لئے جائز نہیں، طیب نہیں۔ اگرچہ وہ پیداوار اس کی ملکیت میں آگئی ہے۔ اور لہ نصفۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے جتنا خرچ کیا تھا، اس کے بقدر پیداوار سے انتفاع کر لے تو اس کی اجازت ہے اور وہ حلال طیب ہے۔

### باب ماجاء فی النحل والتسویۃ بین الولد

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ ان اباه نحل ابنالہ



لیکن حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ فیصلہ قرعہ اندازی سے نہیں ہوگا، بلکہ صورتِ حال یوں ہوگی کہ جب اس شخص نے چھ غلام آزاد کئے تو اب ہر غلام کا ایک ٹکٹ حصہ آزاد ہو جائے گا، اور دو ٹکٹ حصے غلام رہیں گے، اور پھر ہر غلام اپنے دو ٹکٹ قیمت کا سہاویہ کر کے وہ قیمت اس کے ورثاء کو ادا کر کے پھر مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جس وقت مولیٰ نے یہ کہا کہ میرے سارے غلام آزاد ہیں، تو اس کا یہ کہنا شرعاً ایک ٹکٹ کی حد تک نافذ ہوگا، اور کوئی غلام دوسرے غلام سے اولیٰ اور افضل نہیں، ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ لہذا اس کے ان الفاظ کے ساتھ ہر غلام کا ایک ٹکٹ آزاد ہو گیا۔ جہاں تک قرعہ اندازی کا تعلق ہے کہ جس کا نام قرعہ میں نکل آئے تو وہ پورا آزاد ہو جائے گا، تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ جن غلاموں کا نام قرعہ میں نہیں نکلا، ان کا وہ ٹکٹ جو اس وقت آزاد ہو چکا تھا جب مولیٰ نے یہ الفاظ کہے تھے، آپ نے اس ٹکٹ کو دوبارہ رقیق بنا دیا۔ حالانکہ اصول یہ ہے کہ عتق کے بعد رقیق نہیں آسکتی۔ لہذا جب ہر غلام کا ایک ٹکٹ آزاد ہو چکا تو اب وہ آزاد ہی رہے گا۔ قرعہ اندازی سے اس کو دوبارہ غلام نہیں بنایا جاسکتا۔

### کیا قرعہ اندازی سے حق ثابت کیا جاسکتا ہے؟

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے، اور ابتداء میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے فیصلے قرعہ اندازی سے کرنے کی اجازت دی تھی، لیکن بعد میں حقوق کے اثبات یا نفی میں قرعہ اندازی کا استعمال منسوخ کر دیا گیا۔ چنانچہ شروع اسلام میں اس کام کے لئے بھی قرعہ اندازی سے کام لیا جاتا تھا کہ کون حق دار ہے؟ اور کون حق دار نہیں؟ حتیٰ کہ فصل خصومات میں بھی قرعہ اندازی سے فیصلہ کر لیا جاتا تھا۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں ”استقسام بالازلام“ کا طریقہ بھی اسی لئے رائج تھا۔ لیکن بعد میں جب قمار، غدر اور استقسام بالازلام کی ممانعت آئی تو اس وقت اثباتِ حقوق یا نفی میں قرعہ اندازی کا استعمال بھی منسوخ کر دیا گیا۔

### تعیین النصبہ میں قرعہ اندازی جائز ہے

البتہ اب قرعہ اندازی کو اثباتِ حقوق میں تو استعمال کرنا جائز نہیں، لیکن تعیین النصبہ میں قرعہ



اندازی سے کام لینا جائز ہے۔ مثلاً فرض کریں کہ دلائل اور بینہ سے یہ بات طے ہو گئی کہ یہ مکان فلاں تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، لیکن اب اس مکان کے تین حصوں میں سے زید کو کون سا حصہ دیا جائے؟ عمرو کو کون سا اور بکر کو کون سا دیا جائے؟ یہ ابھی طے نہیں ہوا۔ اس کو طے کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ تینوں یا تو آپس میں رضامندی سے طے کر لیں کہ فلاں حصہ زید کا، فلاں عمرو کا، فلاں بکر کا، لیکن اگر اس طرح طے نہ کر سکیں تو دوسری صورت یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ طے کر لیں۔ اس کو ”تعیین النصبہ“ کہا جاتا ہے۔ اس میں قرعہ اندازی سے کام لینا جائز ہے۔

### قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنا

حنفیہ نے بعض روایتیں قرعہ کے منسوخ ہونے کے بارے میں بھی پیش کی ہیں۔ وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرعہ اندازی سے فیصلہ کیا، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ اس پر اتنا غصے کہ آپ کے نواجذ (داڑھیں) ظاہر ہو گئے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اس پر نکیر فرمائی کہ اس طرح حقوق کے اثبات میں قرعہ اندازی کو استعمال کرنا درست نہیں ہے۔ لہذا اگر کسی روایت سے یہ معلوم ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اثبات حقوق میں قرعہ اندازی کو استعمال کیا ہے تو اس کو اسی زمانے کی طرف منسوب کیا جائے گا جس زمانے میں قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنا جائز تھا۔

### باب ماجاء فیمن ملک ذامحرم

عن سمرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ملک ذارحم محرم فهو حر (۲۲۰)

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک بن جائے تو وہ غلام آزاد ہے۔

### باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم فلیس له



توہین، یا قاضی کے فیصلے کی توہین یا اس پر بددیانتی کا اعتراض کرنا اور اس کو نہ ماننا موجب تعزیر ہے۔  
البتہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہ فیصلہ شریعت کے مطابق نہیں ہے اور اس پر دلیل پیش کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن یہ اعتراض کہ یہ فیصلہ بددیانتی کی وجہ سے کیا گیا، یا اقرباء پروری کی وجہ سے کیا گیا تو یہ اعتراض موجب تعزیر ہے۔ اور ایسی صورت میں قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ اس پر تعزیر جاری کرے۔

### اعتراض کرنے والے کون صاحب تھے؟

سوال یہ ہے کہ یہ صاحب کون تھے؟ جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اعتراض کیا۔ اس بارے میں بھی علماء کرام نے دو مختلف رائیں ظاہر کی ہیں۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ شخص منافقین میں سے تھا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حقیقی صحابی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اس طرح اقرباء پروری کا اعتراض کرے، اور اس طرح تہمت لگائے۔ کسی مسلمان کی بھی یہ جرأت نہیں ہو سکتی۔ جہاں تک لفظ ”انصار“ کا تعلق ہے تو وہ اس لئے کہ منافقین بھی اپنے آپ کو انصار کہا کرتے تھے کہ ہم بھی انصار ہیں۔ اس لئے راوی نے ”رجلا من الانصار“ ذکر کیا، ورنہ حقیقت میں وہ صحابی نہیں تھے بلکہ منافق تھے۔

دوسرے علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ منافق نہیں تھے بلکہ حقیقی مسلمان صحابی تھے۔ لیکن بقاضیہ بشریت غلطی ہو گئی اور اس غلطی کے اندر تاویل ممکن ہے۔ ورنہ فی نفسہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو نہ ماننا، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اقرباء پروری کا اعتراض کرنا۔ العیاذ باللہ۔ یہ انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے اور یہ آیت کریمہ اس پر دلیل ہے:

﴿وَلَا يَرْسُكُ لَا يَوْمَنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا كَذِبًا﴾  
المنع

لہذا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو قبول کرنا ایمان کی شرائط میں سے ہے، اگر کوئی شخص اس کے خلاف کرے گا تو وہ مؤمن نہیں رہے گا۔ لیکن اس واقعہ میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ ان کا مقصود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ اعتراض نہیں تھا کہ یہ فیصلہ ناانصافی یا بددیانتی پر مبنی ہے، بلکہ ان کا مقصود یہ تھا کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو جائز



راستے تھے، اور دونوں راستے شرعاً مباح تھے، ان میں سے ایک راستہ جو آپ نے اختیار فرمایا، وہ اپنے پھوپھی زاد بھائی کی رعایت سے اختیار فرمایا۔ یہ خیال ان کے دل میں پیدا ہوا۔ لیکن یہ خیال بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں صحیح خیال نہیں ہے البتہ اس کی وجہ سے آپ کافر نہیں ہوتا۔ اس لئے ان انصاری صحابی کو منافق نہیں کہا جائے گا۔

### باب ماجاء فی من یعتق ممالیکہ عند موته

عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رجلاً من الانبياء اعترف سنة اعبده عند موته ولم يکف له مال غیرهم۔ فبلغ ذلك النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال له قولا شديدا قال: ثم دعاهم فجزاهم ثم افرع بينهم فاعتق النین وارق اربعة (۲۱۸)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنی موت کے وقت اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا اور ان چھ غلاموں کے علاوہ اس کے ترکے میں کوئی اور مال نہیں تھا۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس شخص کے لئے سخت الفاظ استعمال کئے۔ اس لئے کہ مرض الموت میں ترکے کے ساتھ ذرئہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ لہذا تمام غلاموں کو آزاد کر کے ذرئہ کو محروم کرنا اس کے لئے جائز نہیں تھا۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں کو بلایا اور ان کے حصے الگ کئے اور دو دو غلاموں کی ٹولیاں بنا دیں، پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی کر کے دو کو آزاد کر دیا اور چار کو بدستور غلام رکھا۔

### وصیت صرف ثلث مال میں نافذ ہوگی

اس حدیث شریف کی بنیاد پر فقہاء شافعیہ اور حنابلہ اور بعض دوسرے فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ اگر ایسی صورت پیش آئے کہ کوئی شخص اپنے سارے غلام مرثیہ کے وقت آزاد کر دے، اور اس کے علاوہ اس کا کوئی مال نہ ہو تو چونکہ یہ وصیت کے حکم میں ہوگا، اور وصیت ایک ثلث میں نافذ ہوتی ہے، لہذا ثلث غلام آزاد ہوں گے، اور پھر ثلث کی قیمتیں کے لئے قرعہ اندازی کر لی جائے گی۔ اور جس کا نام قرعہ کے اندر نکل آئے گا، وہ آزاد ہو جائے گا اور جس کا نام نہیں نکلے گا، وہ غلام رہے گا اس طرح یہ حضرات فقہاء حدیثیہ کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔



غلاما فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یشہدہ فقال:  
اکل ولدک قد نحلته مثل ما نحلته هذا؟ قال: لا قال:  
فاردده (۲۲۲)

یہ حدیث حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کم سن صحابہ کرامؓ میں سے تھے۔ ان کے والد حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ مشہور انصاری صحابی ہیں۔ یہ وہ صحابی ہیں جنہوں نے صحیح روایت کے مطابق سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیعت کی تھی، وہ درست نہیں۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان کے والد یعنی حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک بیٹے کو ایک غلام عطا کیا، پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بنانے کے لئے آپ کی خدمت میں تشریف لائے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا تم نے اپنے تمام بیٹوں کو غلام کا عطیہ دیا ہے، جس طرح اس لڑکے کو دیا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں، آپ نے فرمایا کہ اس کو واپس لوٹالو۔ یعنی اس ہدیہ کو نافذ نہ کرو۔ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مجھے اس پر گواہ بنانے آئے ہو؟ میں تو کسی ظلم پر گواہ بننے کو تیار نہیں۔

### زندگی میں اولاد کے درمیان برابری کرنے کا حکم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص اپنی اولاد کو کوئی عطیہ دینا چاہے تو ان کے درمیان مساوات اور برابری کرے، یہ نہ ہو کہ کسی ایک کو بہت نواز دیا اور دوسرے کو محروم کر دیا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ برابر دینا واجب ہے یا مستحب ہے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ برابری کرنا واجب ہے، اگر کوئی شخص اس کے خلاف کرے گا تو سخت گناہ گار ہوگا، بلکہ اس ہبہ کو لوٹانا بھی ضروری ہوگا۔ جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں حکم دیا کہ اس کو لوٹاؤ۔ اور بعض فقہاء تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ وہ ہبہ نافذ ہی نہیں ہوگا۔

لیکن دوسرے حضرات فقہاء کا یہ مسلک ہے اور حنفیہ کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے کہ اولاد کے درمیان ہدایا دینے میں برابری کرنا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، اور برابری نہ کرنا خلافِ اولیٰ ہے۔ لیکن بعض حالات میں یہ برابری نہ کرنا حرام ہو جاتا ہے۔ اور برابری کرنا واجب ہو جاتا



ہے اور بعض حالات میں برابری نہ کرنا بلا کراہت جائز ہو جاتا ہے، مثلاً اگر ایک اولاد کو ہدیہ دے کر دوسرے کو محروم کرنا اور ضرر پہنچانا باقاعدہ مقصود ہو تو اس وقت برابری نہ کرنا حرام ہو جائے گا۔ اور اگر اولاد کے درمیان ہدیہ میں برابری نہ کرنے کی کوئی معقول وجہ موجود ہو۔ مثلاً ایک بیٹا خدمت زیادہ کرتا ہے، اطاعت گزار اور سعادت مند ہے یا ایک بیٹا زیادہ ضرورت مند ہے۔ تو اس صورت میں ایک کو زیادہ دینا اور برابری نہ کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ یا کسی ایک اولاد میں کوئی خاص وصف موجود ہے۔ مثلاً اس نے دین کی خدمت کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہے، تو ایسی اولاد کو زیادہ دینا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو زیادہ دینے کا ارادہ فرمایا، اگر زیادہ دینا بالکل ممنوع ہوتا تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ایسا نہ کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ فی نفسہ زیادہ دینا جائز ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کو اسی صورت پر محمول کیا جائے گا جب زیادہ دینے سے دوسری اولاد کو ضرر پہنچانا مقصود ہو۔ چنانچہ دوسری روایات میں جو تفصیل مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ کی جو اہلیہ تھیں۔ عمرہ بنت رواحہ۔ انہوں نے اپنے شوہر سے اپنے بیٹے کو زیادہ دینے کا اصرار کیا تھا، جبکہ حضرت بشیر کی دوسری اولاد دوسری بیوی سے تھیں، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ عمرہ بنت رواحہ نے ان کو زیادہ دینے پر مجبور کیا ہے، اور کوئی معقول وجہ بھی نہیں تھی جس کی وجہ سے ان کو ترجیح دی جاتی۔ لہذا آپ نے یہ محسوس کیا کہ اس صورت میں چونکہ دوسری اولاد کا ضرر ہوگا، اس لئے آپ نے فرمایا کہ اس عطیہ کو لوٹاؤ اور میں ظلم پر گواہ بننا نہیں چاہتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ برابری کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، اور اگر اضرار مقصد ہو تو برابری کرنا واجب ہے، اور اگر کوئی ایک اولاد خدمت یا علم یا کسی اور وجہ سے زیادہ مستحق ہو تو اس صورت میں اس کو زیادہ دینا خلاف اولیٰ بھی نہیں۔

### لڑکے اور لڑکی کے درمیان برابری کرنا

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تسویہ اور برابری کا کیا مطلب ہے؟ یعنی کیا مذکر اور مؤنث سب برابر ہوں گے، یا اس میں میراث کے قاعدہ کے مطابق للذکر مثل حظ الانثیین پر عمل کیا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے دونوں قول ہیں۔ بعض کے نزدیک میراث کے قاعدے کے مطابق دیا جائے گا اور بعض کے نزدیک سب کو برابر دیا جائے گا، لیکن فقہاء حنفیہ کے نزدیک فتویٰ اس پر ہے



احسنہ، وجدت علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرة فیہا مائة دینار، قال فاتیته بها، فقال لی: عرفتها حولاً، فعرفتها حولاً فما اجد من يعرفها ثم اتیتہ بها فقال: عرفتها حولاً آخر فعرفتها حولاً ثم اتیتہ فقال: عرفتها حولاً آخر، وقال: احص عدتها ووعاءها ووكالها فاذا جاء طالعها فاجبرک بعدتها ووعاءها ووكالها فادفعها الیه والا فاستمتع بها (۲۳۱)

حضرت سید بن غفلۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ زید بن صوحان اور سلمان بن ربیعہ کے ساتھ لکھا، سفر میں یا غزوہ میں، تو راستے میں مجھے ایک کوڑا پڑا ہوا ملا، اور ابن نمیر نے اپنی روایت میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: فالتقطت سوطاً یعنی میں نے راستے میں ایک پڑا ہوا کوڑا اٹھالیا، تو زید بن صوحان اور سلمان بن ربیعہ نے مجھ سے کہا کہ اس کو چھوڑ دو۔ میں نے کہا: میں اس کو نہیں چھوڑوں گا کہ درندے اس کو کھا کر ختم کر دیں، میں اس کو اٹھا کر خود اس سے فائدہ اٹھاؤں گا۔ بعد میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا اور ان سے سارا واقعہ بتایا کہ مجھے راستے میں ایک کوڑا ملا اور میں نے وہ کوڑا اٹھالیا۔ اور ان دونوں حضرات نے مجھے اٹھانے سے منع کیا۔ اب ہم دونوں میں سے کس کی بات صحیح ہے؟ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم نے اچھا کیا کہ اس کو اٹھالیا۔ پھر اپنا واقعہ بیان کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مجھے ایک تھیلی ملی تھی جس میں سو دینار تھے۔ میں وہ تھیلی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آیا۔ آپ نے مجھ سے فرمایا کہ سال بھر تک تم اس کا اعلان کرو کہ یہ تھیلی کس کی ہے، اور اس کے اصل مالک کو تلاش کرو۔ میں نے سال بھر تک اس کا اعلان کیا، لیکن اس کا کوئی مالک نہیں ملا۔ میں پھر وہ تھیلی لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا۔ آپ نے فرمایا کہ ایک سال تک اور اس کا اعلان کرو۔ چنانچہ میں نے ایک سال مزید اعلان کیا۔ پھر میں وہ تھیلی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ایک سال مزید اس کا اعلان کرو۔ اور ساتھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ ان کو شمار کر لو کہ اس میں کتنے دینار ہیں، اور اس کی تھیلی اور اس کی رشتی کو بھی اچھی طرح پہچان لو، اور جب اس کو تلاش کرنے والا تلاش کرتے ہوئے تمہارے پاس آئے، اور تمہیں اس کی گنتی بتائے اور تھیلی اور رشتی کی علامتیں بھی بتائے تو یہ اس کو دے دینا، ورنہ تم خود اس سے فائدہ



اٹھالینا اور استعمال کر لینا۔

اس حدیث میں لفظ کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی کو کوئی چیز پڑی ہوئی ملے تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟ اور اس چیز کا کیا حکم ہے؟

### لفظ کا حکم

”لفظ“ کے بارے میں پہلا حکم یہ ہے کہ جب لفظ ملے تو اس کی تعریف کرو اور اس کا اعلان کرو کہ یہ چیز پڑی ہوئی ملی ہے جس کی ہو وہ آکر لے جائے۔ اب یہ اعلان اور تعریف کتنی مدت تک کرنی ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ جو بھی چیز ملے چاہے وہ قیمتی ہو یا گھٹیا ہو، چھوٹی ہو یا بڑی ہو، نفیس ہو یا خسیس ہو، ہر حالت میں ایک سال تک اس کی تعریف اور اعلان کرنا واجب ہے۔ یہ حضرات فقہاء اگلی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

﴿عرفها سنة﴾ (۲۳۲)

لیکن حنفیہ کا مفتی بہ قول یہ ہے جس کو شمس الائمہ سرخسی نے بھی پسند کیا ہے اور صاحب ہدایہ کا بھی رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ شرعاً تعریف اور اعلان کرنے کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ ہر چیز کے بارے میں تعریف کی مدت مختلف ہوگی۔ یعنی ہر چیز کی اس وقت تک تعریف کرنا واجب ہے جب تک غالب گمان یہ ہو کہ اس کا مالک اس کو تلاش کر رہا ہوگا۔ اور جب گمان غالب یہ ہو جائے کہ اس کے مالک نے اس کی تلاش چھوڑ دی ہوگی، اس وقت اس کی تعریف بھی بند کر دی جائے گی حتیٰ کہ فقہاء حنفیہ نے فرمایا کہ اگر کوئی قیمتی چیز ملی ہے تو اس کی تعریف صرف ایک سال تک کافی نہیں ہوگی، بلکہ دو تین سال تک اس کی تعریف کرنی ہوگی۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تین سال تک دینار کی تھیلی کی تعریف کرائی۔ اور اگر کوئی معمولی چیز ہے جس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ اس کا مالک اس کو ایک دن سے زیادہ تلاش نہیں کرے گا تو صرف ایک دن کے لئے تعریف کرنا بھی کافی ہے۔ حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی شخص کو چاندی کا ایک دانق (جو تقریباً ایک رتی کے برابر ہوتا ہے) مل جائے تو فرمایا: *لینظر یمنہ و یسرة* یعنی دائیں بائیں دیکھ کر اسی وقت اعلان کر دے اور بس یہ کافی ہے۔ اس کے بعد مزید تعریف کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر حال،



اذا كان طريقهما واحداً (۲۲۷)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حق دار ہے، اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا، بشرطیکہ دونوں کے آنے جانے کا راستہ ایک ہو۔ تفصیل پیچھے عرض کر دی گئی ہے۔

### باب اذا حدث الحدود ووقعت السهام فلا شفعة

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة (۲۲۸)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ ہو جائیں تو پھر شفعہ باقی نہیں رہتا۔ اس کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی۔

### باب (بلا ترجمة)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشريك شفع وشفعة في كل شئ (۲۲۹)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شریک شفعہ کا حق دار ہے، اور شفعہ ہر چیز میں ہے۔

### غیر منقولات میں شفعہ نہیں ہے

اس حدیث سے بعض اہل ظاہر مثلاً علامہ ابن حزمؒ نے یہ استدلال کیا ہے کہ جس طرح غیر منقولہ جائیداد میں شفعہ ہوتا ہے، اسی طرح منقولات میں بھی ہوتا ہے۔ لہذا اگر کسی نے اپنی سواری فروخت کی تو اس میں بھی شفعہ جاری ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں صاف الفاظ ہیں:

الشفعة في كل شئ

لیکن جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ شفعہ غیر منقولات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، منقولات میں شفعہ



جاری نہیں ہوتا۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ الشفعة فی کل شئی سے مراد یہ ہے کہ فی کل شئی من غیر المنقولات حدیث میں اگرچہ لفظ عام ہے، مگر ”عام ارید بہ الخصوص“ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منقولہ اشیاء میں شفعة کا فیصلہ فرمایا ہو۔

### ابو حمزہ سکری کون تھے؟

اس حدیث کے ایک راوی ”ابو حمزہ السکری“ ہیں۔ یہ ذرا نرم راوی ہیں اور ان کے بارے میں کہا جاتا ہے: فیہ لین یعنی حافظہ کے اعتبار سے زیادہ موثوق نہیں ہیں۔ ان کا لقب ”سکری“ یا ”سکری“ اس لئے پڑ گیا کہ ان کی باتیں بڑی مزیدار ہوتی تھیں۔ ان کی مجلس میں بیٹھنے والے ایسے مسور ہو جاتے تھے جیسے نشہ پی لیا ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کا لقب ”سکری“ ہے۔ سکر کے معنی ہیں چینی، چونکہ ان کی باتوں میں مٹھاس تھی، اس لئے یہ لقب پڑ گیا۔ اور ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنا گھر تبدیل کرنے کا ارادہ کیا، سارے اہل محلہ ان کے پاس آئے، اور ان سے کہا کہ ہم سب مل کر آپ کو اتنی رقم دینے کو تیار ہیں جتنی رقم اس مکان کے عوض مشتری دے گا، لیکن آپ ہمارے اس محلے کو چھوڑ کر نہ جائیں۔ چنانچہ محلہ والوں کے اصرار پر انہوں نے گھر تبدیل کرنے کا ارادہ ملتوی کر دیا۔ اس سے اندازہ لگائیں کہ محلے والوں کو ان سے کتنا تعلق تھا۔ لیکن حدیث میں ان کو ”لین“ قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے ان کی روایتوں پر اتنا اعتماد نہیں، جتنا ثقہ راویوں کی روایتوں پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ اسی وجہ سے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مرسل ہونا زیادہ صحیح ہے۔

### باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

عن سوید بن غفلة قال: خرجت مع زید بن صوحان  
وسلمان بن ربیعة فوجدت سوطا قال ابن نمیر فی  
حدیثہ: فالتقطت سوطا فاخذته قال: دعه فقلت: لا ادعه  
تاکله السباع لاخذنه فلا ستمتعن به فقد مت علی ابی  
بن کعب فسالتہ عن ذلک، وحدثتہ الحدیث، فقال:



کہ لڑکی اور لڑکے دونوں کو برابر دیا جائے گا، اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں فرمایا گیا کہ اولاد کو برابر دینا چاہئے۔ اور اگر اولاد کے اندر تفصیل جائز ہوتی کہ جس کو چاہے زیادہ دے اور جس کو چاہے کم دے تو اس صورت میں مؤنث زیادہ حق دار تھی کہ اس کو زیادہ دیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر زندگی میں کوئی باپ اپنی اولاد کو کچھ عطیہ دے تو اس وقت مذکر اور مؤنث میں فرق نہ کرنا چاہئے، برابر دینا چاہئے۔

### باب ماجاء فی الشفعة

عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جارا لدار احق بالدار (۲۲۵)

حضرت سمرة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی گھر کا پڑوسی اس گھر کا زیادہ حق دار ہے۔ یہ حدیث اس بارے میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ جس طرح شفیع کا حق شریک کو حاصل ہے، اسی طرح جار کو بھی یہ حق حاصل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شفیع کے حق دار تین ہیں۔ ایک شریک فی نفس المبیع، دوسرا شریک فی حق المبیع، یعنی جو راستے وغیرہ میں شریک ہے، تیسرا جار۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شفیع کا حق صرف شریک فی نفس المبیع کو ہے۔ ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جو آگے آرہی ہے جس میں آپ نے فرمایا:

﴿اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة﴾

یعنی جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ ہو جائیں تو پھر شفیع باقی نہیں رہتا۔

### پڑوسی شفیع کا حق دار ہوگا

حنفیہ کا استدلال ایک تو حدیث باب سے ہے جس میں آپ نے فرمایا: جارا لدار احق بالدار۔ اور ایک حدیث اگلے باب میں آرہی ہے جس میں آپ نے فرمایا:

﴿الجارا حق بشفعته ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا﴾

یعنی جار شفیع کا زیادہ حق دار ہے، اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا، بشرطیکہ دونوں کا



راستہ ایک ہو۔ اس حدیث میں وہ جار مراد ہے جو حقوق المبیع میں بھی شریک ہو۔ ائمہ ثلاثہ اس حدیث پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس پر شعبہ بن حجاج نے کلام کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس حدیث کے راوی عبد الملک بن ابی سلیمان سے اس روایت میں غلطی ہوئی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عبد الملک بن ابی سلیمان بہت ثقہ راوی ہیں، اور ان کے بارے میں محدثین نے یہاں تک کہا ہے کہ هو میوزان فی العلم۔ لہذا محض اس روایت کی وجہ سے ان پر کلام کرنے اور ان کو مشکلم فیہ راوی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے یہ حدیث قابل استدلال ہے۔

### ایک اشکال اور جواب

بعض حضرات اس پر یہ اشکال کرتے ہیں کہ الجار احق بشفعته اگر آپ اس حدیث کو صحیح مانتے ہیں تو اس حدیث کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ ”جار“ شریک کے مقابلہ میں بھی زیادہ حق دار ہوگا۔ اس لئے کہ لفظ ”احق“ آیا ہے، حالانکہ آپ کے نزدیک بھی جار شریک سے زیادہ حق دار نہیں ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جو ”احق“ کا لفظ آیا ہے، اس سے مراد ”احقیت بالاضافۃ الی المشتري“ ہے۔ بالاضافۃ الی الشریک نہیں ہے۔ یعنی جار ایک اجنبی مشتری کے مقابلے میں زیادہ حق دار ہے، شریک کے مقابلے میں نہیں۔

بعض حضرات شافعیہ نے یہ فرمایا کہ جن احادیث میں لفظ ”جار“ آیا ہے، ان میں وہ جار مراد ہے جو شریک بھی ہو، اور جو جار شریک نہیں وہ مراد نہیں۔ یہ تاویل بہت بعید تاویل ہے، اور اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ رہی وہ حدیث جس سے ائمہ ثلاثہ استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة﴾

اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیں واقع ہو جانے اور تقسیم ہو جانے کے بعد اور راستے جدا ہو جانے کے بعد شرکت کی بنیاد پر شفیعہ کا حق باقی نہیں رہتا۔ البتہ جار کی بنیاد پر شفیعہ کا دعویٰ ہو تو وہ اس حدیث کے منافی نہیں۔

### باب ماجاء فی الشفعۃ للغائب

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الجار احق بشفعته ينتظر به وان كان غائبا



اصل مدار اس پر ہے کہ آیا اس چیز کا مالک اس کو تلاش کر رہا ہو گا یا تلاش ختم کر دی ہو گی۔ جب تک یہ خیال ہو کہ تلاش کر رہا ہو گا اس وقت تک تعریف واجب ہے، لیکن کوئی مدت مقرر نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو تین سال تک تعریف کرنے کا حکم فرمایا۔ اور اگلی حدیث جو حضرت زید بن خالد جھنیؓ سے مروی ہے اس میں آپ نے سال بھر تک تعریف کرنے کا حکم فرمایا۔ اور بعض دوسری روایات اور آثار میں یہ بھی آتا ہے کہ آپ نے ایک سال کی بھی تعریف نہیں کرائی۔ بعض جگہ دس دن کا ذکر آیا ہے۔ بعض جگہ ایک مہینے کا۔ بعض جگہ تین مہینے کا ذکر آیا ہے۔ ان تمام روایات کو سامنے رکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی اعتبار سے تعریف کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں۔

### لقطہ کب مالک کے حوالے کیا جائے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جو تھیلی تمہیں ملی ہے اس کی علامتیں محفوظ رکھو۔ یعنی اس کے اندر موجود دیناروں کی تعداد اور اس کی تھیلی اور رسی کی علامات محفوظ کر لو، اس کا مقصد یہ تھا کہ جو چیز ملی ہے اس کی امتیازی علامات محفوظ رکھو، مثلاً اگر کسی کو گھڑی ملی ہے تو اس کا ڈیزائن، اس کا ڈائل، اس کی چین، اس کا رنگ اور یہ کہ وہ کس کہنی کی بنی ہوئی ہے، یہ سب محفوظ رکھنا چاہئے، اور جب طلب کرنے والا آکر یہ علامات بیان کر دے تو اس کو وہ چیز دے دو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص آکر اس چیز کی علامات بیان کر دے تو وہ چیز اس کو دے دینا اور اس کے حوالے کر دینا واجب ہے۔ لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ یہ علامات بیان کرنا درحقیقت اس بات سے کنایہ ہے کہ تم کو اس بات کا اطمینان ہو جائے کہ یہ چیز واقعہً اس کی ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص آکر علامات تو بیان کر دیتا ہے لیکن آپ کو اس بات کا اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ چیز اسی کی ہے بلکہ یہ خیال ہو رہا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ علامات اس نے کہیں سے حاصل کر لی ہوں۔ تو اس صورت میں وہ چیز اس کے حوالے کر دینا واجب نہیں، جب تک وہ اس بات پر بینہ قائم نہ کر دے کہ وہ چیز اس کی ملکیت ہے۔

### لقطہ کا مصرف کون ہے؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب



رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر مدت تعریف کے دوران مالک آجائے تو اس کے حوالے کر دو اور اگر مدت تعریف گزرنے کے بعد تک کوئی نہ آئے تو تم خود اس سے نفع اٹھاؤ۔

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے فقہاء حجازیین فرماتے ہیں کہ لقطہ اٹھانے والا چاہے غنی ہو یا فقیر ہو، ہر صورت میں مدت تعریف کے بعد وہ لقطہ اس کے لئے حلال ہو جاتا ہے اور اس کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ البتہ لقطہ کو استعمال کر لینے کے بعد اگر مالک آجائے تو اس کو وہ چیز واپس لوٹانی ضروری ہوگی، اور اگر وہ چیز خرچ ہو چکی ہے تو اس کا ضمان مالک کو ادا کرنا ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس چیز کو اٹھانے والا شخص فقیر ہے اور مستحق زکوٰۃ ہے، تب تو اس کے لئے خود استعمال کرنا جائز ہے، اور اگر وہ مالدار ہے تو خود اس کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ البتہ اس کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو اس چیز کو ہمیشہ کے لئے اپنے پاس امانت رکھ لے کہ جب بھی اس کا مالک آئے گا اس کو دے دوں گا، اور چاہے تو صدقہ کر دے، البتہ صدقہ کرنے کے بعد مالک وصول کرنے کے لئے آگیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس شخص کے صدقے کو نافذ کر دے۔ اس صورت میں صدقہ کرنے کا ثواب مالک کو مل جائے گا۔ اور اگر چاہے تو اٹھانے والے شخص سے ضمان کا مطالبہ کرے۔ اس صورت میں اٹھانے والے شخص کے ذمے ضمان ادا کرنا واجب ہوگا البتہ صدقہ کرنے کا ثواب اس کو مل جائے گا۔

### حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کی دلیل کے طور پر کچھ احادیث مرفوعہ پیش کی جاتی ہیں، لیکن جن احادیث مرفوعہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ غنی کے ذمے صدقہ کرنا واجب ہے اور وہ شخص خود استعمال نہیں کر سکتا، ایسی احادیث سنداً ضعیف ہیں۔ البتہ ایک حدیث سنداً قوی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿ضَالَةُ الْمُسْلِمِ حَرَقَ النَّارِ﴾ (۲۳۶)

”مسلمان کا گم شدہ سامان آگ کا انگارہ ہے۔“

حنفیہ اس حدیث کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ سامان اٹھانے والا غنی ہے تو اس کے لئے اس سامان کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ اگر وہ استعمال کرے گا تو وہ ایسا ہوگا جیسے وہ آگ کا انگارہ کھا رہا



ہے۔ لیکن یہ حدیث حنفیہ کے مدعی پر صریح نہیں ہے، اس لئے کہ اس حدیث کا یہ مطلب بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ کوئی شخص تعریف اور اعلان کے بغیر اس چیز کو استعمال نہ کرے، بلکہ پہلے اس کا اعلان کرے۔ حدیث کا یہ مطلب شافعیہ بیان کرتے ہیں اور حدیث کے الفاظ میں اس مطلب کی گنجائش موجود ہے۔

بہر حال، حنفیہ کی تائید میں جو احادیث مرفوعہ پیش کی جاتی ہیں وہ یا تو صریح نہیں ہیں یا صحیح نہیں ہیں۔ لیکن متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں جو ان احادیث کی صحت پر دلالت کرتے ہیں۔ ان آثار میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کسی غنی کو پڑا ہوا مال ملے تو اس کو چاہئے کہ اس کو صدقہ کر دے۔ یہ آثار ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم و عنہن۔ ان صحابہ کرام سے جو آثار مروی ہیں ان میں وہی حکم موجود ہے جو حنفیہ نے بیان کیا ہے، یعنی غنی کے لئے خود استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ صدقہ کرنا واجب ہے۔ یہ آثار مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق اور مستدرک حاکم وغیرہ میں مروی ہیں۔ اور میں نے تکرار فتح الملہم میں تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ ان آثار کی وجہ سے اور تعامل صحابہ کی وجہ سے ان احادیث میں قوت آگئی ہے، اس لئے ان سے استدلال درست ہے۔

### شافعیہ کا استدلال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو سودینار سے انتفاع کی خود اجازت عطا فرمائی۔ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اغنیاء صحابہ میں سے شمار ہوتے تھے، کوئی فقیر اور مستحق زکوٰۃ نہیں تھے۔ لہذا جب آپ نے ان کو انتفاع کی اجازت دے دی تو یہ اس بات کی صاف دلیل ہے کہ غنی کے لئے لقطہ سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بے شک اغنیاء صحابہ میں سے تھے، لیکن ہر دور میں غنی نہیں رہے، بلکہ ایک زمانہ ان پر ایسا بھی گزرا ہے جو فقر و فاقہ کا دور تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان پر وسعت عطا فرمادی۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنا باغ صدقہ کرنے کا ارادہ کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں کس کو صدقہ کروں؟ تو آپ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کو



اپنے رشتہ داروں میں صدقہ کر دو۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے اپنا یہ باغ اپنے رشتہ داروں کو دیا اور حضرت اُبتی بن کعب اور حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہما کو صدقہ کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت اُبتی بن کعب رضی اللہ عنہ اس وقت غنی نہیں تھے، ورنہ ان کو صدقہ نہ کرتے۔ اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ جس زمانے میں حضرت اُبتی بن کعب رضی اللہ عنہ کو سودینار ملنے کا واقعہ پیش آیا، اس زمانے میں وہ غنی نہ ہوں بلکہ فقیر ہوں۔ اور اسی وجہ سے آپ نے ان کو سودینار سے انتفاع کی اجازت دے دی ہو۔

شافعیہ کی دوسری دلیل حضرت زید بن خالد جھنی رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: **والا فشانک بھا** جس کا لفظی معنی یہ ہے کہ اگر اس سامان کا مالک نہ آئے تو تم جانو اور تمہارا وہ سامان جانے۔ شافعیہ اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ پھر خود استعمال کر لو۔ لیکن حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ **فشانک بھا** کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خود استعمال کر لو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مالک نہ آئے تو پھر احکام شرعیہ کے مطابق عمل کرو، لہذا اگر فقیر ہو تو خود استعمال کر سکتے ہو اور اگر غنی ہو تو صدقہ کر دو۔

### حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک واقعہ سے استدلال کیا ہے جو آگے آرہا ہے، وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کہیں سے ایک دینار مل گیا تھا، آپ نے اس کا اعلان کیا، جب اس کا مالک نہیں ملا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو وہ دینار کھالینے کا حکم فرمایا۔ اگر لقطہ کو صدقہ کرنا واجب ہوتا تو آپؐ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کھانے کی اجازت نہ دیتے۔ اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بنو ہاشم میں سے تھے، اور بنو ہاشم کے لئے صدقہ کھانا جائز نہیں ہوتا۔ لہذا آپؐ کا ان کو کھانے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دینار صدقہ کے طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں دیا گیا تھا، بلکہ یہ اس لئے دیا گیا تھا کہ ملقظہ کو غنی اور غیر مستحق ہونے کے باوجود لقطہ سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

### حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پورا واقعہ

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ کسی طرح شافعیہ کی دلیل نہیں بن سکتا، کیونکہ یہاں



پورا واقعہ مذکور نہیں۔ ابو داؤد میں پورا واقعہ اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں کچھ کھانے کو نہیں تھا اور حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما جو دونوں اس وقت بچے تھے، بھوک کی وجہ سے رو رہے تھے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گھر میں آکر یہ صورت حال دیکھی تو فوراً گھر سے باہر نکلے تاکہ بچوں کے لئے کھانے کی کوئی چیز تلاش کریں۔ راستے میں ان کو ایک دینار پڑا ہوا نظر آیا۔ آپ نے اس پاس لوگوں سے پوچھا کہ یہ دینار کس کا ہے؟ تو اس کا کوئی مالک نہیں ملا۔ آپ وہ دینار اٹھا کر گھر لائے۔ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ذکر کیا کہ مجھے اس طرح دینار پڑا ہوا ملا ہے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد ہے، آپ ایسا کریں کہ یہاں ایک یہودی کی دکان ہے، اس سے آٹا خرید لائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس یہودی کے پاس گئے اور اس سے آٹا خریدا، اور دینار دیا کہ اس میں سے پیسے کاٹ لو، اس یہودی نے پوچھا کہ کیا تم انہیں کے داماد ہو جو اپنے آپ کو نبی کہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں! اس یہودی نے کہا کہ پھر میں تم سے پیسے نہیں لیتا۔ تم یہ آٹا ویسے ہی لے جاؤ۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آٹا بھی لے آئے اور دینار بھی واپس لے آئے۔ پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اب آپ یہ دینار لے کر فلاں قصائی کے پاس چلے جائیں اور اس سے تھوڑا سا گوشت خرید لائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ قصائی کے پاس پہنچے اور اس سے کہا کہ گوشت دے دو۔ اس نے کہا کہ ایک درہم کا ہے۔ چنانچہ آپ نے ایک درہم کا گوشت خریدا اور ایک دینار اس قصائی کے پاس رہن رکھوا دیا اور اس سے کہہ دیا کہ جب میں تمہیں درہم لاکر دوں گا تو یہ دینار واپس لے جاؤں گا، اور گوشت لے کر گھر تشریف لے آئے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے روٹی سالن تیار کیا اور کھانا کھانے بیٹھے تو اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لے آئے۔ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما نے سارا واقعہ سنایا اور پھر پوچھا کہ یہ کھانا کھانا ہمارے لئے درست ہے یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درست ہے۔ ابھی کھانا کھا رہے تھے کہ اتنے میں باہر سے ایک لڑکا یہ آواز لگاتا ہوا گزرا کہ میرا دینار گم ہو گیا ہے، کسی کو ملا ہو تو دے دے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ باہر نکلے اور اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ اس نے جواب دیا کہ فلاں جگہ پر میرا دینار گم ہو گیا ہے، اس کو تلاش کر رہا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا کہ ذرا ٹھہرو۔ پھر آپ اندر تشریف لے گئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ وہ دینار کا مالک آگیا ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس قصائی کے پاس وہ دینار بطور رہن رکھا ہے اس کے پاس جاؤ اور اس کو میری



طرف سے کہو کہ درہم دینے کا میں ذمہ دار ہوں، تم دینار واپس دے دو۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس قصائی کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک درہم ادا کرنے کا ذمہ لے رہے ہیں اور تم وہ دینار واپس دے دو۔ چنانچہ قصائی نے وہ دینار واپس کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہ دینار لا کر اس لڑکے کو دے دیا۔ یہ اس دینار کا تفصیلی واقعہ ہے۔

### اس واقعہ سے استدلال درست نہیں

اس واقعہ میں آپ نے دیکھا کہ دینار کے کھانے کا کہیں ذکر نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ آٹا مفت ملا اور گوشت صرف ایک درہم میں ملا، اور دینار قصائی کے پاس صرف بطور رہن رکھا گیا، گوشت اس دینار کے عوض نہیں خریدا گیا تھا، بعد میں وہ دینار بھی چھڑا لیا گیا اور اصل مالک کو واپس کر دیا گیا۔ لہذا اس واقعہ سے شافعیہ کا استدلال اولاً تو اس لئے درست نہیں کہ اس میں دینار کے کھانے کا کہیں ذکر نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ کسی لفظ کو کھانے کا جائز ہونا، یہ ایک الگ بات ہے اور بشرط ضمان کھانے پر مالک کی رضامندی کا گمان غالب ہونا دوسری بات ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حنفیہ یہ جو کہتے ہیں کہ غنی ملقط کے لئے لفظ سے انقاع جائز نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ملقط کے لئے اس لفظ کو اپنی چیز سمجھ کر کھانا جائز نہیں، البتہ اگر ملقط اس چیز کو اس غالب گمان پر استعمال کرے کہ اگر اصل مالک کو اس کے بارے میں معلوم ہو جائے گا تو وہ مجھے اس کے استعمال کی اجازت دے دے گا۔ اور میں اس شرط کے ساتھ استعمال کر رہا ہوں کہ جب مالک کو ضرورت ہوگی میں اس کی قیمت اس کو ادا کر دوں گا۔ تو اس وقت اس چیز کو استعمال کرنا جائز ہے۔

حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ حالت تھی کہ گھر میں فاقہ تھا، بچے بھوک سے رو رہے تھے۔ ان حالات میں کوئی سنگدل سے سنگ دل بھی ایسا نہیں ہو گا جو یہ کہہ دے کہ جو دینار تمہیں ملا ہے اس کو کھانے کی اجازت نہیں، حتیٰ کہ یہودی جیسے بخیل آدمی نے یہ کہا کہ آٹا مفت لے جاؤ۔ لہذا کسی مسلمان سے یہ توقع نہیں کہ اس کو یہ معلوم ہونے کے باوجود کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھر میں فاقہ ہے، یہ کہے کہ میں اس دینار کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ لہذا اجازت متعارفہ موجود تھی۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ دینار بھی کھا لیتے، تب بھی بشرط ضمان ان کے لئے اس کا کھانا جائز تھا۔ اس لئے اس واقعہ سے استدلال درست نہیں۔



## بنو ہاشم کے لئے صدقات کا حکم

تیسری بات یہ ہے کہ یہ جو مسئلہ ہے کہ بنو ہاشم کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ صدقات واجبہ تو ان کے لئے حلال نہیں، لیکن صدقات نافلہ بنو ہاشم کے لئے حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہیں۔ اور لقطہ صدقات نافلہ میں شمار ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی بنو ہاشم جو غنی نہ ہو تو اس کے لئے لقطہ کا کھانا جائز ہے۔ اس لئے اس واقعہ سے استدلال درست نہیں۔

## اس باب کی دوسری حدیث

عن زید بن خالد الجہنی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اللقطة فقال: عرفها سنة ثم اعرف وكاءها وعاءها وعفا عنها ثم استنفق بها، فان جاء ربها فادها اليه فقال يا رسول الله فضالة الغنم؟ فقال: خذها فانما هي لك ولا خيك اولذئب فقال: يا رسول الله ا فضالة الابل؟ قال: فغضب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم حتى احمرت وجنتاه او احمر وجهه فقال: مالک ولها معها حذاءها وسقاءها حتى يلقي ربها ﴿ (۲۳۷)

حضرت زید بن خالد جہنیؓ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں سوال کیا، آپ نے جواب دیا کہ ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس کی رتی اور تھیلی اور اس کا تو بڑا محفوظ رکھو اور اس کو خرچ کرلو۔ اور جب اس کا مالک آجائے تو اسے واپس کر دو (اگر وہ چیز موجود ہو، ورنہ اس کا ضمان ادا کرو) سائل نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر گم شدہ بکری مل جائے تو؟ آپ نے فرمایا اس کو پکڑ لو، اس لئے کہ وہ یا تو تمہاری ہے یا تمہارے بھائی کی ہے یا بھیڑیا اس کو کھا جائے گا۔ (یعنی اگر بکری ملے تو اس کو پکڑ لینا چاہئے اور اس کی تعریف کر کے اس کے مالک تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہئے) سائل نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر اسی طرح گم شدہ اونٹ مل جائے تو کیا کریں؟ یہ سوال سن کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آگیا، یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے۔ (غصہ اس بات پر آیا کہ یہ بات ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں سوال کیا جائے۔ یہ تو خود



سمجھ لینا چاہئے تھا) پھر فرمایا: تمہیں اس سے کیا کام، اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے جو تا بھی پیدا کیا ہے اور سیرابی کا سامان بھی پیدا کیا ہے (یعنی وہ اونٹ چلنے میں کسی کا محتاج نہیں اور پانی پینے میں بھی کسی کا محتاج نہیں) حتیٰ کہ وہ اپنے مالک سے جا ملے۔ لہذا اونٹ اگر ملے تو اس کو پکڑنے کی ضرورت نہیں، اس کو آزاد رہنے دیا جائے۔

### کوئی چیز اٹھانی چاہئے

لیکن فقہاء کرام نے فرمایا کہ التقاط کے بارے میں یہ حکم معلول بعلة ہے، وہ علت یہ ہے کہ جس مال کے ضائع ہو جانے یا چوری ہو جانے کا اندیشہ ہو اس مال کو اٹھالینا چاہئے اور پھر اس کا اعلان کرنا چاہئے اور اگر ضائع ہونے کا اندیشہ یا چوری ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ خیال یہ ہو کہ مالک تلاش کرتا ہوا آئے گا تو وہ اس کو اٹھالے گا۔ تو اس صورت میں اٹھانے کی ضرورت نہیں۔

### ایک بڑھیا نے امام صاحبؒ کو دھوکہ دے دیا

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے سوائے ایک بڑھیا کے آج تک کسی نے دھوکہ نہیں دیا۔ وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ راستے سے گزر رہا تھا، دیکھا کہ ایک بڑھیا بیچارگی کے عالم میں کھڑی ہے۔ میں نے اس سے جا کر پوچھ لیا کہ کیا ضرورت ہے؟ اس بڑھیا نے زمین پر قریب میں پڑی ہوئی ایک تھیلی کی طرف اشارہ کیا، پھر وہاں سے چل پڑی، اب وہ تھیلی مجبوراً مجھے اٹھانی پڑی پھر مجھے اس کی تعریف کرنی پڑی۔ وہ بڑھیا اس لئے کھڑی تھی کہ یہ تھیلی دوسرے کے سپرد کر کے اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جاؤں۔ چنانچہ اس طرح اس نے اپنی ذمہ داری میرے حوالے کر دی۔ اور وہ بڑھیا یہ مسئلہ جانتی تھی کہ اس تھیلی کو اس طرح چھوڑ کر جانا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس طرح اس بڑھیا نے مجھے دھوکہ دے دیا۔

### اگر معمولی چیز پڑی ہوئی ملے تو؟

وقد رخص بعض اهل العلم اذا كانت اللقطة يسيرة ان  
يستفح بها ولا يعرفها



اگر لفظ معمولی چیز ہے تو پھر تعریف کی بھی ضرورت نہیں۔ مثلاً ایک کھجور مل گئی تو اب اس کی تعریف اور اعلان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کو اٹھا کر کھا لینا جائز ہے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے واقعات میں لکھا ہے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ ایک کھجور کے بارے میں اعلان کرتا پھر رہا ہے کہ یہ کھجور جس کی ہو وہ آکر لے لے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جا کر ایک کوڑا لگایا اور فرمایا کہ تو اس طرح اپنا تقویٰ ظاہر کرتا پھر رہا ہے۔ بہر حال، اگر کوئی ایسی چیز ملے جس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ مالک اس کو تلاش نہیں کر رہا ہو گا بلکہ مالک کو اس بات کی خوشی ہوگی کہ چلو وہ چیز کسی کے کام آگئی۔ تو ایسی صورت میں تعریف اور اعلان کی حاجت نہیں۔

### باب ماجاء فی الوقف

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: اصاب عمرا رضا بخیر فقال: یا رسول اللہ اصب ما لا بخیر لم اصب ما لا قط انفس عندي منه فمات ما مرنی؟ قال: ان شئت حبست اصلها وتصدق بها فتصدق بها عمرانها لا یباع اصلها ولا یوهب ولا یورث تصدق بها فی الفقراء والقربی وفي الرقاب وفي سبیل اللہ وابن السبیل والضعیف لاجنح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف او یطعم صدیقا غیر متمول فیہ قال: فذکرته لمحمد بن سیرین فقال: غیر متائل مالا، قال ابن عون: فحدثنی به رجل آخر انه قراها فی قطعة اديم احمر غیر متائل مالا (۲۳۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر میں ایک زمین ملی۔ خیبر کی فتح کے بعد وہاں کی زمینیں مسلمانوں کے درمیان تقسیم کی گئیں تو ایک زمین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حصے میں آئی۔ بعض روایتوں میں اس زمین کا نام ”شمخ“ آیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: مجھے خیبر میں ایک ایسا مال ملا ہے کہ اس سے پہلے اس سے زیادہ نفیس مال مجھے حاصل نہیں ہوا تھا، اس زمین کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟ میں اس زمین کو کیا کروں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو وقف کر دو اور اس کا صدقہ کر دو۔ اس



لفظ کو ”حبست“ بھی پڑھ سکتے ہیں اور ”حبست“ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اگر ”حبست“ ہو تو اس کے لغوی معنی ہیں۔ ”روک کر رکھنا“ اور اس روکنے سے مراد ”وقف“ ہوگا۔ اور اگر تشدید کے ساتھ ”حبست“ پڑھیں تو یہ حبس، بحبس، بحبسا سے ہوگا۔ اس کے معنی ہیں وقف کرنا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر چاہو تو اس کی اصل کو جس کرلو یعنی وقف کردو اور اس کے منافع کو صدقہ کردو۔ ”وقف“ کو جس اس لئے کہتے ہیں کہ اس زمین کی ملکیت ہمیشہ کے لئے محبوس کردی گئی ہے اور اب یہ کسی اور کی ملکیت میں نہیں جائے گی، اس کے منافع تو صدقہ ہو جائیں گے لیکن اس کی ذات اور اصل محبوس رہے گی۔

جنہور فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ یہ محبوس علی ملک اللہ ہوگئی، یعنی واقف کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں داخل ہوگئی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محبوس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ واقف کی ملکیت پر محبوس ہوگئی، یعنی اس جائیداد میں واقف کی ملکیت برقرار ہے، البتہ اس کے منافع موقوف علیہم پر صدقہ ہو گئے۔

بہر حال، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس زمین کو صدقہ کر دیا یعنی اصل کو وقف کر دیا اور منافع کو صدقہ کر دیا، اور وقف کے اندر یہ شرط رکھی کہ اس کی اصل کو کبھی فروخت نہیں کیا جاسکے گا اور نہ اس کا ہبہ ہو سکے گا اور نہ یہ زمین میراث میں تقسیم ہوگی البتہ اس کے منافع کو فقراء میں، رشتہ داروں میں، غلاموں کو آزاد کرنے میں، اور سبیل اللہ میں خرچ کیا جائے گا۔ اس کا اولین مقصد تو جہاد فی سبیل اللہ ہے البتہ حج کو بھی اس میں شامل کیا جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص جہاد پر جا رہا ہے لیکن اس کے پاس اتنے پیسے نہیں ہیں کہ وہ جہاد اور سواری اور ہتھیار کے اخراجات برداشت کر سکے تو اس کو بھی اس میں سے دے دیا جائے۔ اسی طرح ایک آدمی حج پر جا رہا ہے، لیکن راستے میں وہ منقطع ہو گیا اور اب اس کے پاس سفر جاری رکھنے اور حج کرنے کے اخراجات باقی نہیں رہے تو ایسے شخص کو بھی اس میں سے دیا جاسکتا ہے۔ اور مسافر پر جو ضرورت مند ہو اور مہمانوں پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے۔

### موقوف علیہم کا فقیر ہونا ضروری نہیں

جب کوئی چیز وقف کی جاتی ہے تو اس میں موقوف علیہم کا فقیر ہونا کوئی ضروری نہیں۔ زکوٰۃ میں تو متصدق علیہ کا فقیر ہونا ضروری ہے۔ لہذا اگر واقف موقوف علیہم میں مستطیع لوگوں کو بھی شامل کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ مثلاً کوئی شخص زمین وقف کرتے ہوئے یہ کہہ دے کہ اس زمین



کی پہلی پیداوار میرے رشتہ داروں میں تقسیم کردی جائے۔ اس کے بعد فقراء کو دی جائے تو یہ جائز ہے۔ لہذا اغنیاء کو بھی موقوف علیہم بنایا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس وقف کی آخری مد فقراء ہوں یا کوئی ایسی جہت ہو جو منقطع ہونے والی نہ ہو تو وقف درست ہے۔

### متولی وقف کو وقف کی آمدنی میں سے کھانا جائز ہے

آگے فرمایا: لا جناح الخ جو شخص اس وقف کا متولی اور نگران ہو، اس کو اس بات میں گناہ نہیں کہ وہ اس وقف کی آمدنی میں سے معروف طریقے سے کھالے۔ یعنی جو شخص دن رات اس وقف کے انتظام میں لگا ہوا ہے، اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس وقف کی آمدنی کا کچھ حصہ اپنے استعمال میں لے آئے۔ بشرطیکہ وہ انصاف کے ساتھ معروف طریقے پر ہو یا دستور اور رواج کے مطابق ہو۔ او بطعم صدیقاً یا اپنے دوست کو کھلائے، البتہ اس کے ذریعہ وہ مال دار بننے والا نہ ہو۔ یعنی وقف کی آمدنی متولی اپنی ذاتی ضروریات کو پورا کرنے میں اعتدال کے ساتھ خرچ کر سکتا ہے۔ اور اپنے دوستوں اور مہمانوں کو بھی اعتدال کے ساتھ کھلا سکتا ہے۔ لیکن یہ نہ ہو کہ اس کو اپنی تو نگری کا ذریعہ بنالے، اس لئے اپنی ضرورت سے زیادہ لینا اس کے لئے جائز نہیں۔

قال الخ ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے یہ بات محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کی کہ مجھے حضرت نافعؓ نے یہ حدیث سنائی ہے تو حضرت محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تم نے یہ جو الفاظ کہے: غیر متمول فیہ مجھے یہ حدیث اس طرح یاد ہے غیر متائل مالا اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ وہ اپنے مال کو جڑ پکڑوانے والا نہ ہو۔ ”ائل“ جڑ کو کہتے ہیں۔ ائل، تائیل کسی عمل کو اس طرح کرنا کہ وہ جڑ پکڑ جائے۔ امرؤ القیس کا شعر ہے۔

وقد بدو ک المجد المتائل امثالی

”متائل“ کے معنی جڑ پکڑا ہوا، شعر کا مطلب یہ ہے کہ ایسی بزرگی جو جڑ پکڑے ہوئے ہو اس تک مجھ جیسا آدمی بھی پہنچ جاتا ہے۔ ابن عون فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بعد میں مجھے ایک اور شخص نے سنائی اور اس شخص نے یہ کہا کہ اس نے ایک سرخ چمڑے کے ٹکڑے پر لکھی ہوئی یہ عبارت پڑھی: غیر متائل مالا۔ گویا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ زمین وقف کرنے کے بعد وقف نامہ ایک چمڑے کے ٹکڑے پر لکھ دیا تھا۔ اس میں غیر متائل مالا لکھا ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”متائل“ والی روایت زیادہ صحیح ہے۔



## وقف کی حقیقت

”وقف“ کی حقیقت کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف بیان کیا جاتا ہے۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ وقف کے ذریعہ موقوف چیز واقف کی ملکیت سے خارج ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آ جاتی ہے۔ اس لئے اس کی بیع، ہبہ، وراثت جائز نہیں ہوتی۔ یہ مسلک جمہور فقہاء کا ہے جس میں ائمہ ثلاثہ اور صاحبین داخل ہیں۔ اور وقف کے بعد واقف کے لئے نہ تو استرداد یعنی واپس لینا جائز ہے اور نہ ہبہ جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک وقف مؤبد نہیں، اور وقف کرنے سے شی موقوف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتی، بلکہ وہ بدستور واقف ہی کی ملکیت میں رہتی ہے۔ اور اس واقف کے لئے واپس لینا بھی جائز ہے۔

## امام ابو حنیفہؒ اور وقف مؤبد

لیکن حقیقت یہ ہے کہ لوگوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک صحیح طور پر نہیں سمجھا۔ امام صاحب یہ نہیں کہتے کہ کوئی وقف مؤبد نہیں ہوتا بلکہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص رقبہ زمین وقف کرے تو وقف ہو جائے گا اور واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، اس میں کوئی شبہ نہیں، لیکن اگر کسی شخص نے زمین کا رقبہ وقف نہیں کیا بلکہ اس کے منافع وقف کئے۔ مثلاً یہ کہا منافع ارض هذه موقوفه على الفقراء تو یہ دو حال سے خالی نہیں، اگر اس شخص نے یہ بات کہتے وقت اس وقف کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کیا تھا۔ مثلاً یہ کہا تھا کہ:

ان مت فمنافع ارضى هذه موقوفه على مساكين

اس صورت میں بھی امام صاحب کے نزدیک اس زمین کے منافع مؤبداً موقوف علیہم کے ہوں گے۔ اور اگر موت کے ساتھ معلق تو نہیں کیا تھا، لیکن کسی حاکم نے یہ فیصلہ کر دیا کہ اس وقف کے منافع مؤبداً فلاں کو ملیں گے۔ تب بھی یہی حکم ہے، یعنی اس کے منافع مؤبداً موقوف علیہم کے ہو جائیں گے۔ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک بھی واقف کو وقف سے رجوع کرنا جائز نہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ واقف نے رقبہ وقف نہیں کیا بلکہ منافع وقف کئے اور اس کے منافع کو مضاف الی موتہ نہیں کیا اور کسی حاکم نے بھی اس کے منافع کے مؤبد ہونے کا فیصلہ نہیں کیا۔ تو اس صورت کے بارے میں امام صاحب کے نزدیک اس وقف کے منافع موقوف علیہ صرف اس



وقت تک استعمال کرے گا جب تک کے لئے وقف تحدید کر دے گا اور وقف کو رجوع کرنے کا اختیار بھی رہے گا، اور وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اب میں اپنے منافع واپس لیتا ہوں۔ امام صاحب کا صحیح مسلک یہ ہے۔

### وہ تین اعمال جن کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا مات الانسان القطع عنہ عملہ الا من ثلث: صدقۃ جاریۃ وعلم ینتفع بہ وولد صالح یدعولہ ﴿﴾ (۲۴۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں سوائے تین عمل کے، صدقہ جاریہ، وہ علم جس سے نفع اٹھایا جا رہا ہو، نیک اولاد جو اس کے لئے دعا کرتی رہے۔

اس حدیث میں ”صدقہ جاریہ“ کا ذکر ہے یہ عموماً وقف کے ذریعے ہی ہوتا ہے، اس لئے اس حدیث کو ”باب الوقف“ میں ذکر کیا، عام صدقات میں یہ ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ صدقہ کر دیا اور بس ختم ہو گیا لیکن صدقہ جاریہ مستقل بعد میں بھی جاری رہتا ہے۔ مثلاً مسجد بنادی، مسافر خانہ بنادیا، یا کنواں وقف کر دیا، یہ سب صدقہ جاریہ میں داخل ہیں۔

عام طور سے لوگ وقف کے مسائل میں بڑی غفلت میں ہیں، اور وقف کے مسائل معلوم نہیں ہوتے۔ مثلاً کب وقف کا بیچنا جائز ہے؟ کب ناجائز ہے؟ کب اس کا استبدال جائز ہے؟ کب ناجائز ہے؟ کیا اس کے احکام ہیں؟ اور ہمارے علماء حضرات جن کا تعلق زیادہ تر اوقاف سے رہتا ہے، یا مسجد سے، یا مدرسے سے، یا خانقاہ سے۔ اور یہ سب چیزیں عموماً اوقاف ہوتی ہیں۔ اس لئے علماء حضرات کو ان مسائل کو اچھی طرح پڑھنا اور سمجھنا چاہئے۔

### باب ماجاء فی العجماء ان جرحھا جبار

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العجماء جرحھا جبار والبیر جبار، والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس ﴿﴾ (۲۴۱)



حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”الجماء“ کے معنی ہیں ”حیوان“ اور یہ ”العجم“ کا مؤنث ہے۔ ”العجم“ کے لفظی معنی ہیں ”گوناگوناگوں“ جو بول نہ سکے۔ اور یہ حیوانِ ناطق کی ضد ہے، انسان چونکہ بولنے پر قادر ہے، اس لئے وہ حیوانِ ناطق ہے۔ اور حیوان بولنے پر قادر نہیں، اس لئے وہ ”جماء“ ہے۔ ”جبار“ کے معنی ہیں ”ہدر“ یعنی جس کی کوئی دیت، یا قصاص اور معاوضہ نہ ہو۔ حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اگر حیوان کسی کو زخمی کر دے تو وہ ہدر ہے اور اس کا ضمان کسی شخص پر نہیں آئے گا۔

### جانور اگر نقصان کر دے تو اس کا ضمان مالک پر آئے گا یا نہیں؟

یہ مسئلہ اس صورت میں تو متفق علیہ ہے جب جانور کے ساتھ کوئی آدمی نہ ہو بلکہ جانور اکیلا بھاگا جا رہا ہو اور جا کر کسی کو زخمی کر دے تو مالک پر ضمان نہیں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس میں تفصیل فرماتے ہیں کہ اگر جانور نے دن کے وقت کسی کو نقصان پہنچایا ہے تب تو مالک پر ضمان نہیں، لیکن اگر رات کے وقت جانور نے کسی کو نقصان پہنچایا تو مالک پر ضمان آئے گا، وجہ اس کی یہ بیان فرماتے ہیں کہ دن کے وقت تمام جانور کسی کام کے لئے یا چرانے کے لئے لے جائے جاتے ہیں، لیکن رات کے وقت مالک پر واجب ہے کہ اپنے جانور کو باندھ کر رکھے اور ان کی حفاظت کرے۔ لہذا اگر رات کے وقت جانور نے کسی پر حملہ کر دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک نے اپنی حفاظت کے فریضے میں کوتاہی کی، لہذا وہ ضامن ہو گا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رات اور دن کا کوئی فرق نہیں، بلکہ جس وقت مالک کے ذمے اپنے جانور کو باندھ کر رکھنا عرفاً ضروری سمجھا جاتا ہو، اس وقت میں اگر جانور نے کسی کو نقصان پہنچایا تو مالک ضامن ہو گا، چاہے دن کا وقت ہو یا رات کا وقت ہو، لیکن اگر مالک کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ پائی گئی ہو تو اس صورت میں مالک پر ضمان نہیں۔ اس کی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ابو داؤد میں آئی ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کے جانور نے دوسرے کو نقصان پہنچا دیا تھا اور مالک اس کے پاس موجود نہیں تھا، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ مقدمہ پہنچا تو آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ چونکہ رات کے وقت اس جانور کے مالک پر اس کی حفاظت واجب تھی، اس نے اس حفاظت میں چونکہ کوتاہی کی، اس لئے اس پر ضمان آئے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور



اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے وقت کا ذکر فرمایا ہے، اس لئے رات کے وقت ضمان آئے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وجوب ضمان کی علت کو دیکھا کہ اس حدیث میں وجوب ضمان کی علت رات نہیں ہے بلکہ اصل علت تقصیر مالک ہے۔ لہذا جہاں مالک کی طرف سے تقصیر پائی جائے گی اس صورت میں ضمان آئے گا، چاہے دن کا وقت ہو یا رات کا وقت ہو۔ یہ صورت اس وقت ہے جب نقصان کرتے وقت جانور کے ساتھ کوئی سائق یا قائد موجود نہ ہو۔

لیکن اگر جانور نے اس حالت میں نقصان پہنچایا کہ یا تو اس پر کوئی شخص سوار ہے، یا اس کو آگے سے کوئی شخص چلا رہا ہے، یا پیچھے سے اس کو ہانک رہا ہے، تو اس صورت میں وہ سوار یا چلانے والا یا ہانکنے والا ضامن ہوگا، بشرطیکہ ایسا نقصان پہنچائے جس سے احتراز ممکن تھا۔ اگر بچنا ممکن نہیں تھا تو اس کے بارے میں تفصیل کتب فقہ کے اندر موجود ہے۔ مثلاً بعض صورتوں میں مطلقاً ضمان آئے گا اور بعض صورتوں میں ضمان نہیں آئے گا۔ چنانچہ اگر پچھلے پاؤں سے نقصان پہنچایا تو راکب اور قائد پر ضمان نہیں، سائق پر ضمان ہے۔ اس کا اصول یہ ہے کہ اگر ایسا نقصان جانور کرے جس سے احتراز ممکن تھا تو اس کا ضمان راکب یا قائد، یا سائق پر آئے گا ورنہ نہیں۔

لہذا اگر جانور نے آگے سے کسی کو نقصان پہنچایا، مثلاً منہ سے، سینک سے، اگلے پاؤں سے، تو اس صورت میں راکب اور قائد ضامن ہوں گے۔ اس لئے کہ جانور کا اگلا حصہ اس کے قابو میں ہے، وہ اس کو دیکھ رہا ہے، اگر وہ بچانا چاہتا تو بچا سکتا تھا۔ لیکن اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات مار کر یا دم کے ذریعہ نقصان پہنچایا تو اس صورت میں راکب اور قائد پر ضمان نہیں آئے گا۔ البتہ سائق پر آئے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ راکب اور قائد کے لئے جانور کے پچھلے حصے کی نگرانی ممکن نہیں۔

### گاڑی سے حادثہ ہونے کی صورت میں ضمان

ہمارے موجودہ دور میں جو سواریاں رائج ہیں، مثلاً سائیکل، موٹر سائیکل، رکشہ، گاڑی، کار، بس، ٹرک وغیرہ۔ ان سب کا حکم راکب دابہ کا ہے۔ لہذا ان سواریوں کے ذریعہ کسی کو نقصان پہنچے تو راکب ضامن ہوگا البتہ ان سواریوں میں آگے اور پیچھے کے نقصان میں کوئی تفریق نہیں ہے جیسے جانور کے اندر تفریق ہے۔ اس لئے کہ جانور متحرک بالارادہ ہے، لہذا اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات ماری تو اس کو راکب کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ بخلاف گاڑی کے کہ وہ متحرک بالارادہ نہیں ہے، اس لئے گاڑی کی ہر حرکت راکب کی طرف منسوب ہوگی، لہذا وہ ہر صورت میں ضامن



ہوگا۔

### ”والبیر جبار“ کا مطلب

”والبیر جبار“ کنواں بھی ہدر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مملوک زمین میں کنواں کھودے اور کوئی شخص اس کنویں میں گر جائے تو وہ کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے حاکم کی اجازت سے کسی ایسی جگہ پر کنواں کھودا جس سے لوگوں کو سیراب کرنا مقصود ہو اور وہ راستہ نہ ہو، اس میں اگر کوئی شخص گر کر مر جائے تو کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسی جگہ کنواں کھودے جو عام راستہ ہے اور اس کی ملکیت میں بھی نہیں ہے اور اذن سلطان بھی نہیں ہے تو کنواں کھودنے والا متعدی ہے اور تعدی کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا۔

### ”مباشر“ اور ”متسبب“ پر ضمان آنے کا اصول

قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ جو شخص ہلاکت یا ضرر کا مباشر ہو وہ ہر حالت میں ضامن ہوتا ہے، چاہے اس کی طرف سے تعدی پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ اور جو شخص مباشر نہیں ہے بلکہ متسبب ہے، یعنی اس نے کوئی سبب پیدا کیا اور کسی اور شخص نے بھی اس میں دخل دیا ہے تو ایسی صورت میں وہ اس وقت ضامن ہوتا ہے جب وہ متعدی ہو ورنہ نہیں۔ اب حافر بسر متسبب ہے۔ لہذا یہ اس وقت تک ضامن نہیں ہوگا جب تک اس کی طرف سے تعدی نہیں پائی جائے گی۔ جب تعدی پائی جائے گی تو ضامن ہوگا۔

### موجودہ دور کی ٹریفک میں مباشر کا تعین کرنا

لیکن مندرجہ بالا اصول کو موجودہ دور کے ٹریفک کے حادثات پر منطبق کرنے کے لئے اس کی جزئیات کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس موضوع پر میرا عربی میں ایک رسالہ ہے، اس کا نام ہے ”حوادث المرور“ یعنی ٹریفک کے حوادث۔ اس رسالے میں میں نے تفصیل سے یہ بیان کیا ہے کہ کس صورت میں راکب پر ضمان آئے گا اور کسی صورت میں نہیں آئے گا، اور یہ قواعد فقہیہ اس پر کس طرح منطبق ہوتے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ اپنی جگہ درست ہے کہ مباشر ہر صورت میں ضامن ہوتا ہے، لیکن اس کا ”مباشر“ ہونا ضروری ہے۔ اب مثلاً ایک شخص صحیح



طریقے سے اصول ثریفک کے مطابق کار چلاتا ہوا جارہا ہے، اچانک ایک شخص صرف ایک فٹ کے فاصلے پر کار کے سامنے کود گیا اور ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں اس مباشرت کو سائق سیارہ (ڈرائیور) کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ گویا کہ اس شخص نے خودکشی کی ہے۔ لہذا مباشرت کی نسبت خود اس کی ذات کی طرف ہوگی، ڈرائیور کی طرف نہیں ہوگی۔ لہذا ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔

### ”المعدن جبار“ کا مطلب

”والمعدن جبار“ اور معدن بھی ہدر ہے۔ یعنی اگر کسی شخص نے جائز طریقے سے کوئی کان کھودی ہے، اور اب کان میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو اس کا خون بھی ہدر ہے۔ یا کان کے اندر کام کرنے کے لئے کسی کو ملازم رکھا، کام کے دوران اوپر سے چٹان گر گئی اور اس کے نتیجے میں وہ ہلاک ہو گیا تو کان کا مالک ضامن نہیں ہوگا۔

### ”ونی الرکاز الخمس“ کا مطلب

”ونی الرکاز الخمس“ ”رکاز“ اس مال کو کہتے ہیں جو زمین میں گڑھا ہوا ہو، چاہے وہ معدن ہو یا زمین میں مدفون خزانہ ہو۔ اس میں خمس واجب ہے جو بیت المال کو ادا کیا جائے گا۔

### ”ونی الرکاز الخمس“ کا ماقبل سے تعلق

اب سوال یہ ہے کہ اس آخری جملے کا ماقبل کے جملوں سے کیا تعلق ہے؟ اس لئے کہ سابقہ جملوں میں تو دینت کے واجب ہونے یا نہ ہونے کا حکم بیان ہو رہا ہے، جبکہ خمس کا تعلق زکوٰۃ سے یا فتنی سے ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا پورا پس منظر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں روایت کیا ہے۔ اس پس منظر سے جوڑ معلوم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ روایت نقل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں کسی کا جانور کسی انسان کو نقصان پہنچاتا تو صاحب جانور پر یہ ضمان ہوتا کہ وہ جانور اس کے حوالے کر دیا جاتا جس کو نقصان پہنچایا ہے۔ اور اگر کسی کے کنویں سے کسی انسان کو نقصان پہنچتا تو وہ کنواں اس کا ہو جاتا۔ اور اگر کسی کے کان سے دوسرے کو نقصان پہنچتا تو وہ کان متضرر کی ہو جاتی۔ یہ زمانہ جاہلیت کا قاعدہ اور اصول تھا۔ حضور



اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے اس اصول کو ختم کرنے کے لئے یہ ارشاد فرمایا کہ:

﴿العجماء جرحها جبار والبیر جبار، والمعدن جبار﴾

جب آپ نے یہ بیان فرمایا کہ ”معدن“ متضرر کو نہیں دی جائے گی بلکہ وہ ہدر ہے تو اس کی مناسبت سے آپ نے یہ بیان فرمادیا کہ معدن پر فریضہ شرعیہ صرف یہ ہے کہ اس میں سے ”خمس“ ادا کر دیا جائے۔ بس اس جملے کا ماقبل سے یہ تعلق ہے۔

### ”رکاز“ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

”رکاز“ کے مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان مشہور اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ”رکاز“ کے مفہوم میں دو چیزیں داخل ہیں۔ ایک معدن اور دوسرے ”کنز“ یعنی خزانہ۔ لہذا حنفیہ کے نزدیک معدن میں بھی خمس واجب ہے اور اگر کسی کو دفن کیا ہوا خزانہ مل جائے تو اس میں بھی خمس واجب ہے اور لفظ ”رکاز“ دونوں کو شامل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”رکاز“ کے مفہوم میں صرف ”خزانہ“ داخل ہے، معدن داخل نہیں۔ لہذا ان کے نزدیک خزانہ میں خمس واجب ہے۔ اور اگر معدن کسی کی ملکیت میں ہے تو اس کا خمس نکالنا اس پر واجب نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”رکاز“ کا لفظ صرف خزانہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، معدن کے لئے استعمال نہیں ہوتا، لہذا رکاز کا اطلاق معدن پر نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک لغت بھی اور روایت اور درایت بھی رائج ہے۔ لغت اس لئے رائج ہے کہ تمام اہل لغت نے اس کی تصریح کی ہے کہ لفظ ”رکاز“ رکز سے نکلا ہے، اور ”رکز“ کے معنی ہیں کوئی چیز زمین میں گاڑنا، لہذا جو چیز بھی زمین میں گڑی ہوئی ہو، اس پر لفظ ”رکاز“ کا اطلاق ہوتا ہے، اور جس طرح خزانہ زمین میں گڑا ہوتا ہے، اسی طرح معدن بھی زمین میں گڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اور علماء لغت نے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ ”رکاز“ معدن اور کنز مدفون دونوں کو کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ افریقیؒ نے ”لسان العرب میں، ابن فارس نے ”معجم مقالیس اللغتہ“ میں اور جوہری نے ”صحاح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لہذا لغت دونوں چیزیں ”رکاز“ میں داخل ہیں۔

### حنفی مسلک کی وجوہ ترجیح

اور روایت حنفیہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ امام ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث ”کتاب



الاموال میں نقل کی ہے کہ:

سئل عن المال الذي يوجد في الخراب العادي (۲۴۴)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مال کے بارے میں پوچھا گیا جو ایسے ویرانے میں پایا جائے جس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو۔ ”خراب“ کے معنی ہیں ”غیر آباد جگہ“ اور ”عادی“ کے معنی ہیں وہ زمین جو قدیم زمانے سے غیر مملوک چلی آرہی ہو، لاوارث زمین۔ ”عادی“ منسوب ہے ”قوم عاد“ کی طرف، یعنی قوم عاد کے وقت سے یہ زمین اسی طرح لاوارث چلی آرہی ہے اور اس کا کوئی مالک معلوم نہیں۔ اس سوال کے جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ففيه وفي الركاز الخمس

اس مال میں جو خراب عادی میں پایا جائے اور رکاز میں خمس واجب ہے۔ اس حدیث میں ”فیہ“ کی ضمیر ”کنز“ کی طرف راجع ہو رہی ہے اور ”رکاز“ کا عطف کنز پر ہے اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اس حدیث میں ”رکاز“ کے معنی معدن کے ہیں۔ گویا کہ لفظ ”رکاز“ کا اطلاق معدن پر بھی ہوتا ہے۔ یہ حدیث اس کی مؤید ہے۔

”درایۃ“ حنفیہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ جو علت کنز پر وجوب خمس کی ہے، وہی علت معدن پر خمس کے وجوب کی بھی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ یہ کفار کا چھوڑا ہوا مال ہے، اس لئے کہ کسی بھی ملک کے دارالاسلام بننے سے پہلے وہاں کافروں کی حکومت ہوتی ہے، بعد میں دارالاسلام بنتا ہے۔ اور کافر جو خزانہ چھوڑ کر جائیں وہ فنی کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے اور فنی میں خمس واجب ہے، اسی لئے خزانہ پر خمس واجب ہے۔ اور معدن بھی کفار کا چھوڑا ہوا مال ہے کیونکہ انہی کے زمانے سے یہاں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کنز پر خمس اس وقت واجب ہوتا ہے جب علامات سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ خزانہ کافروں کے وقت سے دفن چلا آ رہا ہے، لیکن اگر علامات سے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ کسی مسلمان کا دفن کیا ہوا ہے تو اس کا حکم ”لقطہ“ کا ہے، اور اس پر لقطے کے احکام جاری ہوں گے، لہذا معدن تو قدرتی طور پر زمین کا حصہ ہے اور یقیناً کافروں کے زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ لہذا اس پر بھی خمس ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جو علت کنز میں پائی جا رہی ہے، وہی علت معدن میں بھی پائی جا رہی ہے۔ لہذا الغۃ روایۃ اور درایۃ تینوں طرح سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک رائج ہے۔



## باب ما ذکر فی احیاء ارض السموات

عن سعید بن زید رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من احیی ارضا میتة فہی لہ ولیس لعرق ظالم حق ﴿ (۲۴۵) ﴾

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا تو وہ زمین اسی کی ہے۔ ”ارض میتہ“ یا ”ارض موات“ ایسی زمین کو کہا جاتا ہے جو غیر مملوک ہو اور غیر آباد ہو، یعنی نہ تو اس میں کسی نے تعمیر کی ہو، نہ اس میں کھیت اور باغ کسی نے لگایا ہو اور نہ کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہو ایسی زمین کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ بیان فرمادیا کہ ایسی بنجر اور غیر آباد زمین کو جو شخص آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

### ”احیاء موات“ میں فقہاء کا اختلاف

اس مسئلے میں صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ یہ حکم عام ہے، چاہے آباد کرنے والا اذن سلطان سے آباد کرے یا بغیر اذن سلطان کے آباد کرے، دونوں صورتوں میں آباد کرنے والا مالک بن جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اذن سلطان ضروری ہے۔ اگر اذن سلطان سے آباد کرے گا تو مالک بن جائے گا اور اگر اذن سلطان کے بغیر آباد کر لیا تو مالک نہیں بنے گا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ”احیاء“ سبب ملک ہے لیکن اس میں لوگوں کے منازعات کا اور جھگڑوں کا اندیشہ ہے، مثلاً ایک ہی زمین کے احیاء کے لئے دو آدمی پہنچ گئے اور آپس میں جھگڑا ہو گیا۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ احیاء کو سبب ملک بنانے کے لئے کچھ قواعد کا پابند کیا جائے۔ اور ان قواعد میں بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ وہ احیاء سلطان کی اجازت سے ہو تاکہ منازعات کا دروازہ بند ہو جائے۔

### ”احیاء“ اور تجیر کے معنی

”احیاء“ کے معنی یہ ہیں کہ اس جگہ پر یا تو کوئی عمارت بنالے یا اس کو ہموار کر کے اس میں کاشت کر لے یا اس میں درخت لگالے، اس سے احیاء متحقق ہو جاتا ہے اور آدمی زمین کا مالک بن جاتا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے کسی زمین کا احیاء نہیں کیا بلکہ ”تجیر“ کر لی، یعنی اس زمین کے



ارد گرد پتھر لگا کر اس کو گھیر لیا، لیکن نہ تو اس میں تعمیر کی، نہ درخت لگائے نہ کاشت کی، تو اس صورت میں صرف تجیر کرنے سے ملکیت تو ثابت نہیں ہوتی لیکن تجیر کرنے والے کا حق ثابت ہو جاتا ہے، لہذا تجیر کرنے کے بعد احیاء کرنے کا حق اسی شخص کو ہو گا جس نے تجیر کی ہے، اب دوسرا شخص آکر اس کا احیاء نہیں کر سکتا۔ البتہ تجیر کرنے والے کو احیاء کا یہ حق صرف تین سال تک رہے گا، اگر تین سال کے اندر اندر اس نے اس زمین کا احیاء کر لیا تو وہ مالک بن جائے گا اور اگر تین سال تک احیاء نہیں کیا تو اب اس کا حق ختم ہو جائے گا اور اب دوسرے لوگوں کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اس زمین کا احیاء کر لیں۔

ویسے تو شریعت کے تمام معاملات میں حکیمانہ قوانین ہیں، لیکن احیاء موات کے سلسلے میں شریعت نے ایسا نظام مقرر کیا ہے کہ اس کے ذریعہ لوگوں کی ضروریات بھی پوری ہوں اور زمین کی آباد کاری بھی ہو اور پیداوار میں بھی اضافہ ہو۔ لیکن بغیر احیاء کے ارض موات کے مالک بننے کی کوئی صورت نہیں، لہذا سرحد اور پنجاب کے علاقوں میں اراضی شاملات میں جو رواج چلا آ رہا ہے کہ وہ زمین جو گاؤں کے آس پاس ہوتی ہے، جس کو شاملات کہا جاتا ہے، وہ گاؤں کے سرداروں کی ملکیت سمجھی جاتی ہے۔ حالانکہ ان اراضی شاملات کا ان سرداروں نے احیاء نہیں کیا ہوتا، یہ رواج شریعت کے خلاف ہے، اراضی شاملات کی شرعی حیثیت پر میرا ایک مستقل رسالہ ہے، جس میں میں نے اس کی تفصیل بیان کی ہے کہ بغیر احیاء کے تملک نہیں ہو سکتا، لہذا سرداروں کو ان اراضی کا جو مالک سمجھا جاتا ہے، یہ درست نہیں ہے۔ بلکہ وہ گاؤں والوں کی مشترک اور مباح عام زمین ہے، اور اس زمین میں جو خود رو پیداوار ہو رہی ہے اس میں سب شریک ہیں، سرداروں کی خصوصیت نہیں۔

### گاؤں کی ضروریات والی زمین کا احیاء جائز نہیں

البتہ احیاء موات کا حق اس وقت ہے جب اس زمین سے بستی اور گاؤں کی ضروریات اور حقوق متعلق نہ ہوں، مثلاً گاؤں سے متصل کچھ زمین ایسی ہے جس میں لوگ مردے دفن کرتے ہیں یا وہاں سے جلانے کی لکڑیاں کاٹ کر لاتے ہیں یا اپنے جانور اس زمین میں چراتے ہیں تو چونکہ یہ بستی کی ضروریات اس زمین سے متعلق ہیں، لہذا ایسی زمین کا احیاء کر کے انسان مالک نہیں بن سکتا۔ البتہ ضروریات سے متعلق زمین کو چھوڑ کر اگلے حصے کا احیاء کرنا جائز ہے۔



## ”ولیس لعرق ظالم حق“ کا مطلب

”ولیس لعرق ظالم حق“ اس عبارت کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے، ایک ”عرق ظالم“ کو صفت موصوف بنا کر، دوسرے ”عرق ظالم“ اضافت کے طریقے سے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی ظالم کے کاشت کرنے سے اس کا حق پیدا نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص ظلماً دوسرے شخص کی مملوک زمین میں کاشت کر لے تو کاشت کرنے سے کاشت کرنے والے کا کوئی حق زمین پر عائد نہیں ہوتا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کاشت کرنا سب ملکیت اس وقت بنتا ہے جب کسی ارض میتہ میں کاشت کی جائے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کی ذاتی ملکیت میں زمین کاشت کر لے تو اس سے حق ملکیت ثابت نہیں ہوتا۔ ”عرق“ کے لفظی معنی ہیں ”رگ“ اور مراد ہے زمین کے اندر کاشت، یعنی ظلم کرنے والی کاشت کا کوئی حق نہیں یا ظلم کرنے والے کی کاشت کا کوئی حق نہیں۔

## باب ماجاء فی القطائع

عن ابیض بن حمال انه وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم استقطعه الملح فقطع له فلما ان ولي قال رجل من المجلس: اتدري ما قطعت له؟ انما قطعت له الماء العذ قال فانتزعه منه قال: وساله عن ما يحمي من الاراك قال: مالم تنله خفاف الابل فاقر به قتيبة وقال: نعم (۲۴۷)

”قطاع“ جمع ہے ”قطیعة“ کی اس کے معنی ہیں ”جاگیر“ یعنی وہ زمین جس کو کوئی امام کسی شخص کو بطور عطیہ دے دے۔ اس زمین کو ”قطیعة“ کہتے ہیں اور امام کے اس عمل کو ”اقطاع“ (جاگیر دینا) کہتے ہیں۔ یعنی امام یا حکومت کا کسی شخص کو کوئی زمین بطور عطیہ دے دینا۔

## حدیث روایت کرنے کا ایک طریقہ ”عرض“ ہے

قلت لقتيبة بن سعيد حدثكم اس روایت میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں عام احادیث کی طرح ”حدثنا فلان“ کے الفاظ سے حدیث شروع نہیں کی گئی، وجہ اس کی یہ ہے کہ جس حدیث میں ”حدثنا فلان“ آئے اس میں استاد اپنے شاگرد کو حدیث پڑھ کر سناتا ہے اور اپنی سند بیان



کرتا ہے کہ میں نے یہ حدیث فلاں سے سنی اور اس نے فلاں سے سنی۔ لیکن جب شاگرد استاد کے سامنے حدیث پڑھے تو شاگرد ان الفاظ سے شروع کرتا ہے: حدثکم فلان فلاں نے آپ سے یہ حدیث بیان کی۔ چونکہ یہ حدیث امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاد حضرت قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پڑھی اور ان سے کہا: حدثکم محمد بن یحییٰ یعنی محمد بن یحییٰ نے آپ کے سامنے یہ حدیث سنائی۔ یہی وجہ ہے کہ آخر میں استاد اقرار کرتا ہے کہ ہاں! یہ حدیث مجھے اس طریقے سے پہنچی ہے۔ جیسے اس حدیث کے آخر میں ہے کہ فاقربہ قتیبة وقال نعم اس طرح سے حدیث روایت کرنے کو ”عرض“ کہا جاتا ہے۔

### حدیث کا ترجمہ و مطلب

حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے اور آپ سے نمک کے کان کی جاگیر طلب کی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ جاگیر ان کو دے دی، جب وہ واپس جانے لگے تو مجلس میں بیٹھے ہوئے ایک صاحب نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کو معلوم بھی ہے کہ آپ نے ان کو جاگیر میں کیا چیز دے دی ہے؟ آپ نے ان کو ایک تیار پانی دے دیا ہے۔ ”عد“ کے معنی ہیں تیار، یعنی آپ نے ان کو ایسی دولت دے دی ہے جس کے حصول کے لئے ان کو کوئی مشقت نہیں کرنی پڑے گی بلکہ وہ تیار نمک ہے، بس جا کر نکالنا شروع کر دیں گے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ جاگیر ان سے واپس لے لی۔ بات دراصل یہ تھی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال یہ تھا کہ اس نمک کی کان سے نمک نکالنے اور اس کو تیار کرنے کے لئے کافی محنت کرنی پڑے گی، احیاء کرنا پڑے گا، تب یہ کان قابل استفادہ ہوگی۔ اس لئے ابتداءً آپ نے وہ کان ان کو دے دی، لیکن جب آپ کو یہ معلوم ہوا کہ وہ تیار کان ہے، اس میں سے نمک نکالنے کے لئے کوئی زیادہ مشقت نہیں کرنی پڑے گی، تو چونکہ ایسی معادن سے عام مسلمانوں کا حق متعلق ہوتا ہے، کسی ایک فرد کو دے کر دوسروں کو اس سے محروم کر دینا یہ مناسب نہیں۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ کان ان سے واپس لے لی۔

### حدیث کا دو سرا جملہ

وسالہ عن ما یحمی من الاراکہ آپ سے پوچھا۔ یہ سوال یا تو حضرت ابیض بن حمال



نے کیا تھا، یا جو صاحب مجلس میں بیٹھے تھے انہوں نے سوال کیا کہ پیلو کے درخت کے جنگل کو اگر کوئی شخص محفوظ کر لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ ”اراک“ پیلو کا درخت، جس سے مسواک بناتے ہیں، یہ درخت خود رو ہوتا ہے، بعض اوقات اس درخت کے جنگل ہوتے ہیں۔ سوال کرنے والے کا منشاء یہ تھا کہ جس علاقے میں پیلو کے درخت اُگے ہوئے ہوں اور وہ زمین غیر مملوک اور غیر آباد ہو تو کیا کوئی احیاء کر کے اس زمین کا مالک بن سکتا ہے یا نہیں؟

جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿مَالِمْ تَنْلَهُ خُفَافُ الْاِبِلِ﴾

یعنی اس زمین کا احیاء کر کے مالک بننا جائز ہے جب تک اس زمین کو اونٹ کے پاؤں نہ پہنچیں۔ مطلب یہ ہے کہ بستی کی ضروریات اس زمین سے متعلق نہ ہوں، اور بستی میں رہنے والے اونٹ اس زمین میں جا کر چرتے نہ ہوں۔ لیکن اگر گاؤں کے لوگ اس زمین میں اپنے اونٹ چراتے ہیں، اور جس کی وجہ سے پیلو کے درخت ان کی حاجات سے متعلق ہیں تو اس صورت میں اس زمین کا احیاء کر کے اس کا مالک بننا جائز نہیں، لیکن اگر وہ ایسی جگہ ہے جہاں اونٹوں کے پاؤں نہیں پہنچتے، یعنی بستی کے اونٹ وہاں چرنے کے لئے نہیں جاتے تو اس صورت میں اس زمین کا احیاء کر کے اس کا مالک بننا جائز ہے۔

### شرعاً جاگیر دینا جائز ہے

اس حدیث سے دو مسئلے متعلق ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث سے جاگیر دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی شخص کو کوئی زمین بطور جاگیر دے دے۔ اس سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ ہمارے ہاں جو جاگیری نظام رائج ہے، اس کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ شریعت نے قبول کیا ہے۔ بات یہ ہے کہ حدیث میں جس جگہ جاگیر دینے کا ذکر ہے، اس میں اور مروجہ جاگیری نظام میں بڑا فرق ہے۔ شریعت میں جاگیر دینے کا جواز ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام کسی شخص کو دو طریقوں پر جاگیر دے سکتا ہے، ایک یہ کہ کوئی سرکاری زمین سرکار کی ملکیت ہے، وہ کسی شخص کو بطور جاگیر دے دے، تو یہ جائز ہے۔ اور جس کو جاگیر دی گئی ہے وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ امام اراضی موات میں سے کوئی حصہ کسی کو بطور جاگیر دے دے۔ اس



میں بھی اصول یہ ہے کہ اگر وہ شخص تین سال کے اندر اس زمین کو آباد کر لے تو وہ زمین اس کی ہو جائے گی، لیکن اگر وہ تین سال کے اندر آباد نہ کر سکے تو اس سے واپس لے لی جائے گی۔ اور اس جاگیر کے دینے کا مقصد زمین کی آباد کاری ہوتا ہے تاکہ وہ شخص اس زمین کو آباد کرے اور اس کے ذریعہ پیداوار میں اضافہ ہو اور بحیثیت مجموعی معاشرے کی ضروریات پوری ہوں۔ اور امام کے لئے جاگیر دینا اس وقت جائز ہے جب وہ امام مصلحت عامہ کے مطابق اس کو جاگیر دے۔ لہذا کسی دوسرے کا حق مار کر، یا رشوت کے طور پر، یا محض کسی کو نوازنے کے لئے اور دوسروں کا حق فوت کرنے کے لئے جاگیر دینا امام کے لئے شرعاً جائز نہیں۔

### موجودہ جاگیری نظام کی تاریخ اور ابتداء

اس کے برخلاف ہمارے ہاں جو جاگیری نظام رائج ہے، یہ بالکل شریعت کے خلاف ہے اور اس کی ابتداء یورپ سے ہوئی تھی۔ پہلے زمانے میں اس کا طریقہ یہ تھا کہ جاگیردار کو کوئی زمین بطور جاگیر نہیں دی جاتی تھی، بلکہ زمین کے کسی رقبہ کے بارے میں یہ کہہ دیا جاتا تھا کہ اس زمین پر عائد ہونے والے لگان یا ٹیکس وصول کرنے کا حق تم کو دیا جاتا ہے۔ لہذا اب آئندہ اس زمین کے کاشت کار حکومت کو ٹیکس ادا کرنے کے بجائے تم کو ادا کریں گے۔ اس کے بعد اس لگان اور ٹیکس کی مقدار کا تعین بھی اسی جاگیردار کے اختیار میں ہوتا تھا اور وہ تعین کرتا تھا کہ کون سا کاشت کار کتنا لگان ادا کرے گا۔ اور ان کاشت کاروں سے لگان وصول کرنے کا حق بھی اسی جاگیردار کو ہوتا تھا۔ اس کے نتیجے میں وہ کاشت کار اس جاگیردار کے ماتحت بن جاتے تھے اور وہ جاگیردار بھی ان کاشت کاروں سے ایسا معاملہ کرتا تھا جیسے ایک آقا اپنے غلاموں کے ساتھ کرتا ہے۔ اور کاشت کار اپنے آپ کو اس لئے مجبور پاتے تھے کہ یہی جاگیردار ٹیکس وصول کرنے والے اور یہی مقرر کرنے والے ہیں۔ اور وہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ اگر ہم نے ان کے حکم کی خلاف ورزی کی تو یہ ٹیکس کی مقدار بڑھا دیں گے یا کسی اور طریقے سے ہمیں پریشان کریں گے۔ اس لئے وہ کاشت کار ان جاگیرداروں کے ہاتھ بالکل بے دام غلام بن جاتے تھے۔ چنانچہ رفتہ رفتہ یہی ہوا کہ وہ جاگیردار ان کا آقا قرار پایا اور کاشت کار ان کے رعیت اور غلام بن گئے۔

اور نہ صرف یہ کہ وہ کاشت کار ٹیکس ادا کرتے تھے، بلکہ جاگیردار ان پر من مانی شرائط بھی عائد کیا کرتے تھے اور ان سے بیگار لیتے تھے اور جب جنگ ہوتی تو وہ جاگیردار اپنے کاشت کاروں کو بطور سپاہی بھی استعمال کرتے تھے، یہاں تک کہ بعض اوقات حکومت ان جاگیرداروں سے یہ معاہدہ



کرنے پر مجبور ہوتی تھی کہ ہم تمہیں یہ جاگیر دے رہے ہیں اور جنگ کے موقع پر تم پانچ ہزار آدمی لڑائی کے لئے ہمیں مہیا کرنا یا دس ہزار آدمی مہیا کرنا، چنانچہ جو جاگیردار پانچ ہزار آدمی مہیا کرنے کا پابند ہوتا تھا اس کو ”پنج ہزاری جاگیردار“ اور جو جاگیردار دس ہزار آدمی مہیا کرنے کا پابند ہوتا تھا اس کو ”دہ ہزاری جاگیردار“ کہا جاتا تھا۔ چنانچہ جنگ کے موقع پر جاگیردار حکومت کو لڑائی کے لئے افراد مہیا کرتا۔

رفتہ رفتہ ان جاگیرداروں نے حکومت کو بھی آنکھیں دکھانا شروع کر دیں اور اپنے سیاسی مقاصد حاصل کرنے کے لئے حکومت پر دباؤ ڈالتے کہ ہماری بات مانو، ورنہ ہمارے پاس دس ہزار کاشکر ہے، تمہارے اوپر چڑھائی کر دیں گے۔ اس طرح یہ جاگیردار حکومتوں پر بھی اثر انداز ہوتے تھے۔ ایک طرف تو رعیت پر ظلم کرتے تھے اور دوسری طرف ان کا اپنا لشکر بنایا ہوا تھا اور اس کے ذریعہ حکومت سے سیاسی فائدے حاصل کرتے تھے۔

چونکہ یہ جاگیردار ان کاشت کاروں سے بیگار لیتے تھے اور یہ بیگار لینے کا عمل اس وقت تک چل سکتا ہے جب تک وہ جاہل اور نا سمجھ اور بے وقوف رہیں، اس لئے وہ جاگیردار یہ چاہتے تھے کہ یہ کاشت کار تعلیم سے محروم رہیں۔ اس لئے کہ اگر ان کے اندر تعلیم اور سمجھ آگئی تو پھر یہ لوگ ہماری بات نہیں مانیں گے اور ہماری غلامی نہیں کریں گے۔ اس کے اثرات خود ہمارے ملک میں اب بھی موجود ہیں، چنانچہ بلوچستان میں بڑے بڑے سردار اپنے علاقوں میں نہ تو کوئی اسکول بننے دیتے ہیں، نہ سڑک بننے دیتے ہیں، نہ ہسپتال بننے دیتے ہیں اور ہر وہ کام نہیں کرنے دیتے جس کے ذریعہ قوم کے اندر شعور پیدا ہو جائے۔ اس لئے کہ یہ سردار جانتے ہیں کہ اگر ان کے اندر شعور پیدا ہو گیا تو یہ ہماری غلامی سے آزاد ہو جائیں گے۔ یہ سب اس جاگیرداری کے اثرات ہیں جو یورپ سے چلا تھا اور رفتہ رفتہ ان علاقوں کے اندر بھی پھیل گیا۔

### شریعت میں جاگیرداری کا مفہوم

شریعت میں اس قسم کی جاگیرداری کا کوئی جواز نہیں ہے، بلکہ شریعت میں جاگیرداری کے معنی ہیں ”کسی کو زمین دینا“ جب وہ شخص زمین کو آباد کرے گا تو اس زمین کا مالک بن جائے گا اور اگر آباد نہیں کرے گا تو مالک بھی نہیں بنے گا، اور اگر کاشت کار کے ذریعہ زمین کو آباد کر رہا ہے تو اس صورت میں اس کے اور کاشت کار کے مساوی حقوق ہیں اور اس کاشت کار سے بیگار لینا اس کے لئے جائز نہیں۔ لہذا موجودہ دور میں جو جاگیرداری کا نظام ہے، اس کے بارے میں یہ سمجھنا کہ



شریعت اس کو جائز کہتی ہے، یہ درست نہیں، بلکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ لیکن جن لوگوں نے حقیقت حال کو نہیں سمجھا اور دونوں قسم کی جاگیروں میں فرق محسوس نہیں کیا، انہوں نے جب یہ دیکھا کہ جاگیر داری نظام سے بے انتہاء مفاسد پیدا ہوتے ہیں تو انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اسلام میں جاگیر دینے کا جواز ہی نہیں ہے اور ”اقطاع“ کا بالکل انکار کر دیا۔ حالانکہ بے شمار روایات اور احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جاگیر دینا جائز ہے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت واکل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضر موت میں جاگیر عطا فرمائی۔ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام کو عطا فرمائی اور خلافت راشدہ کے دور میں بڑی بڑی جاگیریں لوگوں کو دی گئیں، تاکہ یہ لوگ اس زمین کو آباد کریں اور جو زمین بے کار پڑی ہوئی ہے وہ کام میں لگے۔ لہذا یہ کہنا کہ جاگیر دینا شرعاً جائز نہیں۔ یہ بات درست نہیں۔

### زمین کو قومی ملکیت میں لینے کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ کو پہلے جاگیر عطا فرمادی تھی اور پھر دوسرے صاحب کے کہنے کی وجہ سے وہ جاگیر ان سے واپس لے لی۔ اس واقعہ سے بعض حضرات اس پر استدلال کرتے ہیں کہ اگر کوئی زمین کسی کی ملکیت میں ہے تو حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے اس زمین کو قومی ملکیت میں لے لے۔ یہ استدلال اس زمانے میں بہت زور و شور سے پیش کیا جاتا تھا جس زمانے میں دنیا میں اشتراکیت اور کمیونزم کا بڑا چرچا تھا۔ اب تو اشتراکیت کا ہاتھی تقریباً مر ہی گیا، اس لئے اب وہ زور شور بھی باقی نہیں رہا۔

حدیث باب سے یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابیض بن حمال رضی اللہ عنہ سے جو جاگیر واپس لی تھی وہ ان کی ملکیت میں آنے سے پہلے ہی واپس لے لی تھی، اس لئے کہ وہ جاگیر ان کی ملکیت میں اس وقت آتی جب وہ اس پر قبضہ کر لیتے یا احیاء کی کوئی کارروائی کر لیتے، حالانکہ نہ تو انہوں نے اس پر قبضہ کیا تھا اور نہ احیاء کی کوئی کارروائی کی تھی، اس لئے اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ ملکیت کو واپس لیا جاسکتا ہے، یہ استدلال درست نہیں۔



### حضرت بلال بن حارث المزنی کے واقعہ سے استدلال

حضرت بلال بن حارث المزنی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جائیداد ضبط کر لی تھی۔ تو اس سے بھی استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے ساتھ یہ ہوا تھا کہ ان کو ارض موت دی گئی تھی لیکن وہ اس کو آباد نہیں کر سکے، اس لئے قاعدے کے موافق ان سے وہ زمین واپس لے لی گئی۔ لہذا ایسا کوئی واقعہ کہ کسی شخص کی ملکیت کسی زمین میں ثابت ہو چکی ہو اور پھر اس سے ضبط کر لی گئی ہو، ایسا واقعہ نہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیش آیا اور نہ خلفاء راشدین کے زمانے میں، لہذا جائیداد ضبط کر لینا شرعاً جائز نہیں۔ اور اس بارے میں جتنی نظائر پیش کی جاتی ہیں وہ سب غلط فہمی پر یاد ہو کہ پر مبنی ہیں۔ اس موضوع پر بھی میری ایک کتاب چھپی ہوئی ہے، جس کا نام ہے: ”ملکیت زمین اور اس کی تحدید“ جس زمانے میں اشتراکیت کا زور تھا اس زمانے میں بار بار یہ بات اٹھتی تھی کہ زمین کی ملکیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور اس کی تحدید کرنے کی کہاں تک اجازت ہے؟ چنانچہ اس موضوع پر اب تک جتنا مواد آیا ہے اور اس پر جتنے دلائل پیش کئے جاتے ہیں، ان سب کا اس کتاب میں مفصل جائزہ لیا ہے۔ اس کو ضرورت کے وقت دیکھا جاسکتا ہے۔

### حضرت وائل بن حجرؓ کو حضر موت میں جاگیر دینے کا واقعہ

عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطعہ ارضا بحضر موت --- وزاد فیہ: وبعث معہ معاویہ رضی اللہ عنہ ليقطعہا ایاہ (۲۴۸)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضر موت میں زمین کا ایک ٹکڑا بطور جاگیر عطا فرمایا، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ بھیجا تھا کہ وہ زمین ان کے حوالے کر دیں۔

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ حضر موت کے بڑے نواب تھے اور بڑے سردار تھے، واقعہ لکھا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ حضر موت کی طرف روانہ کیا تو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اونٹ پر سوار تھے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی سواری نہیں تھی، اس لئے وہ پیدل ان کے ساتھ روانہ ہوئے،



راستے میں جب صحرا میں دھوپ تیز ہو گئی اور گرمی بڑھ گئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاؤں جلنے لگے، انہوں نے حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ گرمی بہت ہے اور میرے پاؤں جل رہے ہیں، تم مجھے اپنے اونٹ پر پیچھے سوار کر لو تاکہ میں گرمی سے بچ جاؤ۔ تو انہوں نے جواب میں کہا: لست من ارداد الملوک۔ تم بادشاہوں کے ساتھ ان کے پیچھے بیٹھنے کے قابل نہیں ہو۔ لہذا تم ایسا کرو کہ میرے اونٹ کا سایہ زمین پر پڑ رہا ہے، تم اس سایہ پر پاؤں رکھتے ہوئے اور اس سائے میں چلتے ہوئے میرے ساتھ آ جاؤ۔ چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ سے یمن تک پورا راستہ اسی طرح قطع کیا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ جانے کا حکم دیا تھا۔ چنانچہ وہاں پہنچ کر ان کو زمین دی پھر واپس تشریف لے آئے۔

بعد میں اللہ تعالیٰ کا کرنا ایسا ہوا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خود خلیفہ بن گئے، اس وقت یہ حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کے لئے یمن سے دمشق تشریف لائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا اور ان کا بڑا اکرام کیا اور حسن سلوک فرمایا۔

### باب ماجاء فی فضل الغرس

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال: ما من مسلم یغرس غرسا او یزرع زرعاً فیا کل منه  
انسان او طیر او بهیمة الا کانت له صدقة ﴿۲۴۹﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو کوئی مسلمان پودا لگاتا ہے یا کھیتی لگاتا ہے اور پھر اس سے کوئی انسان یا پرندہ یا جانور کھاتا ہے تو یہ سب اس کے لئے صدقہ لکھا جاتا ہے۔

### تسبب سے بلا نیت بھی ثواب حاصل ہو جاتا ہے

اس حدیث سے حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلے پر استدلال کیا ہے کہ بعض مرتبہ تسبب سے بغیر نیت کے بھی ثواب مل جاتا ہے۔ یعنی ایک ثواب وہ ہے جو نیت کرنے سے ملتا ہے۔ لیکن ایک ثواب تسبب کی وجہ سے ملتا ہے۔ اس میں نیت کا پایا جانا بھی شرط نہیں۔ اب اگر کوئی شخص پودا لگا رہا ہے تو اگرچہ اس کی نیت یہ نہ ہو کہ اس سے



پرنڈے، جانور اور انسان کھائیں گے، لیکن چونکہ وہ شخص ان کے کھانے کا سبب بنا ہے، اس لئے ان کے کھانے پر اس شخص کا صدقہ لکھا جائے گا اور ثواب ملے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی نیکی کا سبب بن جاتا ہے، اگرچہ سبب بننے کی نیت نہ ہو، تب بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید ہے کہ اس پر ثواب ملے گا۔

### باب ماجاء فی المزارعة

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر بشطر ما ینخرج منها من ثمر اوزرع (۲۵۰)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے آدھی پیداوار پر معاملہ فرمایا، چاہے وہ پھل کی ہو یا کھیتی کی ہو۔ یعنی آدھی تمہاری ہوگی اور آدھی ہماری ہوگی۔ گویا کہ کھیت میں مزارعت کا اور باغات میں مساقات کا معاملہ فرمایا۔ یہ حدیث ان فقہاء کی دلیل ہے جو مزارعت کو جائز کہتے ہیں۔

### زمین کو کاشت کے لئے کرایہ پر دینا

تفصیل اس کی یہ ہے کہ کسی زمین کو دوسرے کو کاشت پر دینے کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ مالک اپنی زمین کاشت کار کو کرایہ پر دے دے اور اس سے معین کرایہ وصول کرے، یہ کرایہ نقد کی شکل میں ہو، پیداوار کی شکل میں نہ ہو اور مالک زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو۔ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صورت جائز ہے، صرف علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ بعض روایات میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کراء الارض“ سے منع فرمایا اور ”کراء الارض“ کے معنی ہیں، روپے پیسے کے ذریعہ زمین کو کرایہ پر دینا۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ مسلم شریف کی ایک حدیث میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صاف صاف فرمایا کہ اما الورق فلم ینھنا یعنی دراهم کے ذریعہ زمین کو کرایہ پر دینے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع نہیں کیا تھا۔ لہذا حدیث میں جہاں کراء الارض کا لفظ آیا ہے اس سے مزارعت کی وہ خاص شکل مراد ہے جو ناجائز



ہوتی ہے۔ جو انشاء اللہ ابھی عرض کروں گا۔ لہذا علامہ ابن حزم کا یہ کہنا کہ زمین کو کرایہ پر دینا جائز نہیں، یہ درست نہیں۔

### زمین کو مزارعت پر دینا اور اس کی تین صورتیں

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہو گا اور کچھ حصہ کاشت کار کا ہو گا۔ اس کی پھر تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ زمین دار پیداوار کی ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کر لے۔ مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس لئے کہ پتہ نہیں ہے کہ پیداوار کتنی ہوگی؟ ہو سکتا ہے کہ کل بیس من ہی پیداوار ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بیس من بھی نہ ہو۔ اس صورت میں کاشت کار کو کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت جائز نہیں۔

### یہ صورت بھی جائز نہیں

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دار زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کر لے اور یہ کہے کہ اس حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ اس کھیت میں سے پانی کی جو نالیاں گزر رہی ہوتی تھیں، ان نالیوں کے آس پاس کے حصے کو زمین دار اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور باقی حصے کی پیداوار کو کاشت کار کے لئے مخصوص کر لیتا تھا۔ یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف ان حصوں پر ہو جو پانی کے قریب ہیں اور دوسرے حصوں پر بالکل پیداوار نہ ہو۔ اس طرح کاشت کار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت بھی جائز نہیں۔

### یہ صورت جائز ہے

تیسری صورت یہ ہے کہ زمین دار پیداوار کا ایک مناسب حصہ اپنے لئے مقرر کر لے۔ مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا ایک چوتھائی میں لوں گا اور تین چوتھائی تمہارا ہوگا۔ یا آدھی



پیداوار تمہاری اور آدمی پیداوار میری ہوگی۔ یا ثلث میری اور دو ثلث تمہاری۔ اس صورت کو مزارعة بالثلث او بالربع یا مزارعة بالحصة المشاعة کہتے ہیں۔ اس کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت بھی مطلقاً ناجائز ہے۔ اور صاحبین اور بہت سے دوسرے فقہاء اس کو جائز کہتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں۔ اور بعض فقہاء مساقات کے ضمن میں جائز کہتے ہیں اور تنہا ناجائز کہتے ہیں۔ بہر صورت جمہور فقہاء اس صورت کے جواز کے فی الجملہ قائل ہیں۔

### امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث سے استدلال فرماتے ہیں جو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہیں، جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ لَمْ يَدْعِ الْمَخَابِرَةَ فَلْيُؤْذِنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾

(۲۵۳)

جو شخص مخابرہ یعنی مزارعت نہ چھوڑے تو وہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لے۔ ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مزارعت جائز نہیں۔

### جمہور فقہاء کی دلیل

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر والوں سے جو معاہدہ کیا تھا وہ مزارعت کا معاہدہ تھا۔ وہ معاہدہ یہ تھا کہ اہل خیر ان زمینوں کو کاشت کریں گے اور باغات کو پانی دیں گے اور جو پھل اور پیداوار ہوگی اس کا نصف ان کا ہوگا اور نصف مسلمانوں کا ہوگا۔ لہذا جب خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت فرمائی ہے تو اس کے عدم جواز کے کوئی معنی نہیں ہیں۔



## حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خیبر کے معاملے میں یہ تاویل فرماتے ہیں کہ یہ مزارعت کا معاملہ نہیں تھا بلکہ یہ ”خراج مقاسمہ“ تھا۔ یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر پر یہ خراج مقرر کر دیا تھا کہ تم زمینوں پر کاشت کرو اور نصف پیداوار بطور خراج کے ہمیں ادا کرو۔

لیکن تحقیق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خیبر کے واقعہ کو ”خراج مقاسمہ“ پر محمول کرنا بہت بعید ہے۔ اس لئے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ خیبر کی زمین ”عنوۃ“ فتح ہوئی تھی، صلحا نہیں ہوئی تھی۔ اور اصول یہ ہے کہ جو اراضی عنوۃ قوت کے ذریعے فتح ہوں وہ اراضی غانمین کے درمیان تقسیم کردی جاتی ہیں۔ تو چونکہ خیبر عنوۃ فتح ہوا تھا اس لئے اس کی اراضی مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئیں اور تقسیم کے بعد مسلمانانِ ان زمینوں کے مالک بن گئے اور جب مسلمان مالک بن گئے تو اب ان زمینوں پر خراج عائد ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، اس لئے کہ خراج اس وقت عائد ہوتا ہے جب مالک غیر مسلم ہوں۔ بلکہ صورت یہ ہوئی کہ جب خیبر فتح ہو گیا تو یہودیوں نے یہ کہا کہ یہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ ان زمینوں کو استعمال کرنے کا ہنراتنا نہیں جانتے جتنا ہم جانتے ہیں، لہذا اگر آپ یہ زمینیں ہمیں ہی کاشت کے لئے دے دیں تو آپ کے لئے بہتری ہوگی اور ہمارے لئے بھی بہتری ہوگی، چنانچہ یہ طے ہوا کہ یہ زمینیں یہودیوں کو دے دی جائیں، آدمی پیداوار وہ رکھیں گے اور آدمی پیداوار مسلمانوں کو دیں گے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا کہ حقیقت میں یہ معاملہ مزارعت کا تھا، ”خراج مقاسمہ“ کا معاملہ نہیں تھا۔ اور خراج مقاسمہ اس وقت ہوتا جب ان زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت رکھی گئی ہوتی۔ اور تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ ان زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت باقی نہیں رکھی گئی تھی۔ اس کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جب انہوں نے گزبڑ شروع کی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کو تیماء کی طرف جلاوطن کر دیا۔ اگر ان کی ملکیت ہوتی تو پھر ان سے زمین چھین کر ان کو جلاوطن کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا۔ لہذا دلائل کی قوت اسی جانب ہے کہ مزارعت جائز ہے، چنانچہ حنفیہ نے بھی اس مسئلے میں امام صاحب کے بجائے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

## باب (بلا ترجمہ)

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: نہانا رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم عن امرکان لنا نافعاً، اذا كانت  
لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها او بدراهم وقال:  
اذا كانت لاحدکم ارض فليمنحها اخاه اوليذرعها ﴿﴾

(۲۵۴)

یہ وہ حدیث ہے جس سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں۔ حضرت رافع بن  
خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ایسے معاملے سے  
منع فرمایا جو ہمارے لئے فائدہ مند تھا، وہ یہ کہ جب ہم میں سے کسی کی زمین ہوتی تو وہ اس کو اس کی  
بعض پیداوار کے عوض یا دراہم کے عوض دیدے۔ اس سے منع فرمایا۔ لیکن یہی حدیث اس بات پر  
دلالت کر رہی ہے کہ یہ ممانعت تحریمی نہیں تھی بلکہ تنزیہی تھی، اس لئے کہ اس حدیث میں دراہم  
کا بھی ذکر ہے کہ دراہم پر دینے سے بھی منع فرمایا، حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی دراہم پر  
دینے کو جائز فرماتے ہیں۔ لہذا اس حدیث میں دراہم کی ممانعت کو حرمت تنزیہی پر محمول کرنا ہوگا  
اور جب ”دراہم“ کو حرمت تنزیہی پر محمول کیا جا رہا ہے تو بعض خراجہا میں بھی وہی حکم  
ہوگا۔

پھر فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی شخص کی زمین ہو تو اپنے بھائی کو عاریتاً کاشت کے لئے دے دے  
یا خود کاشت کرے۔ مطلب یہ ہے کہ اس زمین کا کرایہ لینا یا اس کی پیداوار میں حصہ بننا پسندیدہ  
فعل نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ ویسے ہی زمین عاریت پر دے دے۔ لیکن جیسا کہ میں نے عرض کیا  
کہ یہ ممانعت کراہت تنزیہی پر محمول ہے، اس لئے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل  
خیبر سے مزارعت کا معاملہ فرمایا اور اس کو جائز قرار دیا۔

### حدیث باب سے اشتراکیت کے جواز پر استدلال درست نہیں

بعض اشتراکی ذہنیت کے لوگ اس حدیث سے ملکیت زمین کی نفی پر استدلال کرتے ہیں کہ  
زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
کہ اپنے بھائی کو ویسے ہی عاریتاً دے دو، اس سے کرایہ اور پیداوار مت لو۔ یہ استدلال درست  
نہیں۔ اس لئے کہ یہ حدیث ملکیت زمین پر اور زیادہ دلالت کرتی ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا کہ  
”فلیمنحہا“ اور ”منیحہ“ عاریت کو کہتے ہیں اور عاریت پر تو وہی چیز دی جائے گی جو  
انسان کی اپنی ملکیت میں ہوگی، اس لئے اس حدیث سے ملکیت زمین کا ثبوت ہوتا ہے، نفی نہیں



ہوتی۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم المزارعة ولكن امر ان یرفق بعضهم ببعض ﴿۲۵۵﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں کیا لیکن یہ حکم دیا کہ ایک دوسرے کے ساتھ نرمی کا معاملہ کریں۔ دیکھئے اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے صاف صاف تشریح فرمادی۔

فلله الحمد علی ذلک





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب الدیات

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

### باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الابل

عن خشف بن مالک قال: سمعت ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دية الخطاء عشرين ابنة مخاض وعشرين بنی مخاض ذکورا وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة (۱)

حضرت خشف بن مالک سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل خطاء کی دیت اس طرح مقرر فرمائی کہ بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض مذکر، بیس بنت لبون، بیس جذعے اور بیس حقے۔ اس طرح کل سو اونٹ ہو جائیں گے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن مخاض کی جگہ ابن لبون دیئے جائیں گے اور حنفیہ ابن مخاض ہی کہتے ہیں۔ اور حدیث باب حنفیہ کی دلیل ہے۔

### قتل عمد کی دیت

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدية وهي ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة وما صالحوا عليه فہولہم وذلك لتشدید



## العقل (۲)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو جان بوجھ کر قتل کرے تو وہ قاتل اولیاء مقتول کے حوالے کر دیا جائے گا اگر وہ اولیاء چاہیں تو قصاصاً اس کو قتل کریں اور اگر چاہیں تو اس سے دیت لے لیں۔ وہ دیت تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں ہوگی۔ اور جس چیز پر وہ صلح کر لیں وہ ان کو ادا کی جائے گی اور یہ دیت کو سخت کرنے کے لئے ہے۔

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اولیاء مقتول کو اختیار ہے، چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو دیت لیں۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اولیاء مقتول کا اصل حق قصاص ہے، البتہ دیت پر مصالحت ہو سکتی ہے، لہذا ایک طرفہ طور پر اولیاء مقتول دیت لازم نہیں کر سکتے، بلکہ اگر قاتل کے ساتھ یہ مصالحت ہو جائے کہ ہم تم سے قصاص نہیں لیں گے، تم ہمیں دیت دے دو اور قاتل منظور کر لے تو دیت ادا کرنی ہوگی۔ لہذا حدیث باب میں یہ جو فرمایا کہ: ان شاء اخذوا الدیۃ اس کا مطلب یہ ہے کہ: ان شاء اخذوا الدیۃ برضا القاتل، وبمصالحة من القاتل اس لئے کہ اگر قاتل دیت کو اور مصالحت کو منظور نہ کرے تو اس صورت میں اولیاء کو صرف قصاص ہی کا حق باقی رہے گا۔

اس حدیث میں جو دیت بیان کی گئی ہے، اس کو ”دیت مغلطہ“ کہتے ہیں۔ اس سے پہلے جو حدیث گزری، اس میں دیت انخاساً تھی۔ یعنی بیس بنت مخاض، بیس بنی مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقے، بیس جذعے، یہ قتل خطاء کی دیت تھی۔ اور قتل عمد میں ”دیت مغلطہ“ ہوتی ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”دیت مغلطہ“ اسی طرح ہے جیسے حدیث باب میں اثلاثاً بیان کی گئی۔ یعنی تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں۔ حنفیہ کے نزدیک دیت مغلطہ ارباعاً ہوتی ہے۔ یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے، پچیس جذعے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مختلف روایات میں دیت مغلطہ اسی طرح ارباعاً منقول ہے۔ حنفیہ حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتداء میں دیت مغلطہ اسی طرح اثلاثاً تھی، لیکن بعد میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارباعاً دیت مغلطہ کا فیصلہ فرمایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں عمل ارباعاً ہو گیا تھا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر شافعیہ کے قول کے مطابق چالیس اونٹنیاں ایسی دی جائیں جس کے پیٹ میں بچے ہوں تو اس صورت میں دیت سو اونٹ نہیں رہے گی، بلکہ ایک سو چالیس اونٹ ہو جائے گی۔ حالانکہ دیت سو اونٹ ہیں۔ اس لئے حنفیہ نے حضرت عبداللہ



بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۳)

### باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه جعل الدیۃ النی عشر الف (۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی۔ بعض روایات میں دس ہزار درہم کا ذکر ہے۔ دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دو قسم کے درہم رائج تھے۔ جو درہم کم وزن کا تھا، اس سے دیت بارہ ہزار درہم بنتی تھی اور جو درہم زیادہ وزن کا تھا اس سے دیت دس ہزار بنتی تھی۔

### باب ماجاء فی الموضحة

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: فی المواضح خمس خمس (۵)

”موضح“ اس زخم کو کہتے ہیں، جس سے ہڈی ظاہر ہو جائے اور ہڈی نظر آنے لگے، ”موضح“ کی جمع ”مواضح“ ہے۔ حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”مواضح“ میں پانچ پانچ اونٹ واجب ہیں۔ پوری دیت سو اونٹ ہیں، یہ کل دیت کا بیسواں حصہ ہوتا ہے۔ لہذا یا تو دیت میں پانچ اونٹ دے یا دس ہزار درہم کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم دے۔

### باب ماجاء فی دیۃ الاصابع

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دیۃ اصابع الیدین والرجلین سواء عشرة من الابل لكل اصبع (۶)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے



ارشاد فرمایا: ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کی دیت برابر ہے۔ وہ یہ کہ ہر انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں۔ لہذا اگر کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ یا پاؤں کی انگلی کاٹھ دے تو پوری دیت کا دسواں حصہ دینا ہوگا، یا تو دس اونٹ دے دے، یا ایک ہزار درہم دے دے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: هذه وهذه سواء یعنی الخنصر والابہام (۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہ اور یہ برابر ہیں، یعنی خنصر اور ابہام برابر ہیں۔ دونوں کی دیت دس دس اونٹ ہیں۔

### باب ماجاء فی العفو

حدثنا ابوالسفر قال: دق رجل من قریش سن رجل من الانصار فاستعدی علیہ معاویۃ فقال لمعاویۃ: یا امیر المؤمنین ان هذا دق سنی فقال معاویۃ: انا سنر ضیک والحق الاخر علی معاویۃ فابرمہ فقال له معاویۃ شانک بصاحبک وابوالدرداء جالس عنده فقال ابوالدرداء: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ما من رجل یصاب بشیء فی جسده فیتصدق به الارفعہ اللہ بہ درجۃ وخط عنہ بہ خطیئۃ فقال الانصاری: انت سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: سمعته اذ نامی ووعاه قلبی قال: فانی اذرہالہ قال معاویۃ: لا جرم لاخیبک فامرہ بمال (۸)

حضرت ابوالسفر تابعین میں سے ہیں۔ یہ فرماتے ہیں کہ قریش کے ایک صاحب نے انصار کے ایک صاحب کا دانت توڑ دیا، جن کا دانت ٹوٹا تھا انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے فریاد کی، اور کہا کہ اے امیر المؤمنین! اس نے میرا دانت توڑ دیا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم تمہیں راضی کر دیں گے۔ مطلب یہ تھا کہ اس کے عوض تمہیں پیسے دلوادیں گے، جس کے ذریعہ تم راضی ہو جاؤ گے۔ لیکن دوسرے شخص نے یعنی جس کا دانت ٹوٹا تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اصرار کیا، یہاں تک کہ ان کو زچ کر دیا۔ یعنی اس نے اس بات پر اصرار کیا کہ مجھے



قصاص ہی دلوایا جائے، اور اتنا اصرار کیا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عاجز آگئے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم جانو اور تمہارا ساتھی جانے۔ مطلب یہ تھا کہ اس کو تمہارے حوالے کرتے ہیں، تم قصاص لے لو۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ اسی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس شخص کو اس کے جسم میں کوئی تکلیف پہنچتی ہے اور وہ تکلیف پہنچانے والے کو معاف کر دیتا ہے، یعنی قصاص نہیں لیتا۔ تو اللہ تعالیٰ اس کے عوض اس کا درجہ بلند فرمادیتے ہیں اور اس کا گناہ معاف فرمادیتے ہیں۔ یہ حدیث سن کر اس انصاری نے جس کا دانت ٹوٹا تھا، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے کانوں نے یہ بات سنی ہے اور میرے دل نے یہ بات محفوظ رکھی۔ ان انصاری صاحب نے فرمایا کہ میں ان کو چھوڑتا ہوں یعنی قصاص نہیں لیتا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لامحالہ میں تم کو ناکام نہیں کروں گا۔ چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے معاف کرنے کے صلے میں ان کو کچھ مال دینے کا حکم دیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث اس بات کو بیان کرنے کے لئے لائے ہیں کہ ولی قصاص کو معاف کرنے کا حق حاصل ہے اور معاف کرنا افضل ہے اور اس پر اجر کا وعدہ ہے۔

### باب ماجاء فی من رضح راسہ بصخرة

عن انس رضی اللہ عنہ قال: خرجت جاریۃ علیہا اوضح فاخذھا یہودی فرضخ راسھا واخذ ما علیہا من الحلی قال فادرکت وبھار مق فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: من قتلک؟ افلان؟ فقالت براسھا لا قال ففلان؟ حتی سمي الیہودی فقالت براسھا نعم قال: فاخذ فاعترف فامر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرضخ راسہ بین حجرین (۹)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک لڑکی اپنے گھر سے نکلی اور اس پر کچھ زیور تھے۔ ”اوضح“ عام طور پر چاندی کے زیور کو کہتے ہیں۔ یہ ”وضح“ سے نکلا ہے، جس کے معنی ہیں ظاہر ہونا۔ چونکہ چاندی کے زیور دور سے نظر آجاتے ہیں، اس لئے ان کو ”اوضح“ کہا جاتا ہے۔ ایک یہودی نے اس لڑکی کو پکڑ کر اس کا سر کچل ڈالا، اور جو زیور لڑکی پر تھے وہ اس نے لے لئے۔



لوگ اس لڑکی کے پاس پہنچ گئے۔ اور اس لڑکی میں زندگی کی رمت باقی تھی، ابھی انتقال نہیں ہوا تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف لے آئے اور آپ نے اس لڑکی سے پوچھا: تمہیں کس نے قتل کیا؟ پھر آپ نے نام لے کر پوچھا کہ کیا فلاں شخص نے؟ اس لڑکی نے سر سے اشارہ کیا ”نہیں“۔ لفظ ”قتل“ یہاں اشارہ کے معنی ہیں۔ ”قتل“ بہت سے معنی کے لئے آتا ہے۔ حتیٰ کہ ابن جنی نے کہا: لفظة ”قتل“ بحر لفظ قتل سمندر ہے، اس کے بہت سے معانی ہیں۔ لغت میں قتل کے باون معنی لکھے ہیں۔ اس میں سے ایک معنی ”اشارہ کرنا“ ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی لوگوں کے نام اس لڑکی کے سامنے لئے۔ ہر نام سن کر وہ نفی میں اشارہ کر دیتی تھی کہ جب اس یہودی کا نام لیا جس نے قتل کیا تھا، تو اس لڑکی نے اشارہ سے کہا: ”ہاں“۔ روای کہتے ہیں کہ پھر اس یہودی کو پکڑ لیا گیا۔ اس نے اعتراف کر لیا کہ ہاں میں نے قتل کیا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور اس یہودی کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا۔

### پتھر وغیرہ سے قتل کرنا موجب قصاص ہے یا نہیں؟ علماء کا اختلاف

یہاں اس حدیث سے متعلق دو مسئلے ہیں: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے جمہور فقہاء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر آلہ قتل دھار دار نہ ہو، مثلاً پتھروں کے ذریعہ کسی کو ہلاک کر دیا جائے تو اس صورت میں اگر وہ پتھر اتنے بڑے ہیں کہ ان کے مارنے سے عموماً ہلاکت ہو جاتی ہے تو اس طریقے سے ہلاک کرنا بھی موجب قصاص ہے۔ گویا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک قتل موجب قصاص کی تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے ذریعہ سے دو سرے کو ہلاک کرنا جو ذریعہ عام طور سے موت واقع کرنے کے لئے کافی سمجھا جاتا ہو۔ چاہے وہ تلوار ہو، چاقو ہو، خنجر ہو، یا کوئی بڑا پتھر ہو، یا بڑا ڈنڈا اور عصا ہو، جس کو دیکھ کر ہر آدمی یہ کہے گا کہ عام طور سے اس کے مارنے سے آدمی کی موت واقع ہو جائے گی۔ اس قتل کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ یہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ ان کے نزدیک وہ قتل، قتل عمد میں شمار ہوگا جس میں قتل کرنے کا آلہ دھار دار ہو، کوئی ہتھیار ہو، مثلاً تلوار، چاقو، خنجر وغیرہ۔ لیکن اگر کسی وزنی چیز سے کسی کو قتل کر دیا گیا، مثلاً بڑا پتھر یا بڑا عصا، تو یہ قتل عمد نہیں ہوگا بلکہ قتل شبه العمد ہوگا۔ لہذا اس میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ دیت واجب ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ



اللہ علیہ کا مشہور مسلک ہے۔

### امام صاحب کا صحیح مسلک

لیکن امام صاحب کے اس مسلک کو سمجھنے میں اکثر غلطی ہو جاتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ قتل عمد کا تعلق انسان کے اپنے دل کے ارادے سے ہے کہ آیا اس شخص کا واقعہ قتل کرنے کا ارادہ تھا یا نہیں؟ اور دل کا ارادہ ایسی چیز ہے جو مخفی ہے۔ اس لئے ہم اس آلے کے ذریعہ استدلال کریں گے جو آلہ اس نے استعمال کیا۔ لہذا اگر اس شخص نے قتل کرنے کے لئے تلوار، چھری وغیرہ استعمال کی تو ہم یہی سمجھیں گے کہ اس نے عمدہ قتل کیا، اس لئے کہ یہ آلات قتل ہی کے لئے استعمال ہوتے ہیں، تأدیب کے لئے استعمال نہیں ہوتے، چنانچہ کوئی استاد اپنے شاگرد کی تأدیب کے لئے خنجر، چاقو اور چھری وغیرہ استعمال نہیں کرتا، نہ باپ اپنے بیٹے کی تأدیب کے لئے یہ آلات استعمال کرتا ہے۔ لہذا ان آلات کے استعمال میں قتل کے علاوہ کوئی اور احتمال نہیں ہے۔ اس لئے ہم یہ کہیں گے کہ یہ قتل عمد ہوا، بخلاف لاشی اور پتھر کے، کہ یہ اصلاً قتل کرنے کے لئے وضع نہیں ہوئے، بلکہ یہ آلات تأدیب کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ تو چونکہ ان آلات کے اندر دونوں احتمال موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے ذریعہ ہی قتل کرنا مقصود ہو، دوسرے یہ کہ قتل کرنا مقصود نہ ہو بلکہ صرف چوٹ لگانی مقصود ہو، اس لئے اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔ اس شبہ کی وجہ سے قتل عمد ثابت نہیں ہو گا اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔

یہ اس وقت ہے جب قاتل خود اس بات کا اعتراف نہ کرے کہ میرا قتل کا ارادہ تھا، لیکن اگر وہ اعتراف کر لے کہ میرا ارادہ قتل ہی کرنے کا تھا اور پھر اس نے قتل میں لاشی یا پتھر استعمال کیا ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی قتل عمد ہو گا اور موجب قصاص ہو گا۔

### حنفیہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابن ماجہ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ﴾ (۱۰)

اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں: لَا قُودَ إِلَّا بِالْحَدِيدَةِ یعنی قصاص نہیں ہوتا مگر تلوار



سے، یا فرمایا کہ قصاص نہیں ہوتا مگر دھار دار آلے سے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے امام صاحب فرماتے ہیں کہ تلواریں اور دھار دار آلے کے ذریعہ قتل موجب قصاص ہوتا ہے۔

### جمہور فقہاء کا استدلال

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس یہودی نے بچی کو پتھر سے اس کا سر کچل کر قتل کیا اور یہ پتھر دھار دار آلہ نہیں تھا، اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قتل کو عمد قرار دے کر موجب قصاص قرار دیا اور اس یہودی سے قصاص لیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی بڑے پتھر سے کسی کو قتل کیا تو وہ بھی قتل عمد اور موجب قصاص ہوتا ہے۔ اور امام صاحب نے استدلال میں جو حدیث پیش کی تھی لا قود الا بالسيف اس کی سند پر کلام کرتے ہوئے جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ وہ حدیث قاتل استدلال نہیں۔ اور اپنی تائید میں ایک تو حدیث باب پیش کرتے ہیں اور دوسری قرآنی آیت پیش کرتے ہیں: ان النفس بالنفس یعنی جان کے بدلے جان، اور اس آیت میں کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی کہ آلہ دھار دار ہوگا تو قصاص لیا جائے گا ورنہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔

### امام ابو حنیفہ کا دوسرا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿الا ان قتل العمد قتيل الحجر والعصا او كما قال صلى

الله عليه وسلم﴾ (۱۱)

یعنی قتل عمد کا مقتول وہ ہے جو پتھر یا لاثمی سے قتل کیا گیا ہو۔ اور جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو یہ حدیث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دو وجہ سے حجت نہیں بن سکتی۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں اس یہودی نے خود اعتراف کیا کہ میں نے قتل کیا ہے اور اعتراف کرنے کے بعد تعمد ثابت ہو گیا، اور امام صاحب کا یہ مسلک اس صورت میں ہے کہ جب قاتل تعمد کا اعتراف نہ کرے، لیکن اگر قاتل اعتراف کر لے تو اس کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا۔ لہذا یہ معاملہ متنازعہ امر سے خارج ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اگرچہ پتھر یا لاثمی



سے قتل کیا ہوا قتل عمد نہیں ہے اور شرعاً موجب قصاص نہیں ہے، لیکن اگر امام اور حاکم یہ محسوس کرے کہ اس کا جرم بڑا سنگین ہے اور اس سے دوسرے مجرموں کی ہمت افزائی ہونے کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں فتنے کو ختم کرنے کے لئے تعزیراً قتل کا حکم دے دے تو ان کے نزدیک اس کی گنجائش ہے، اس صورت میں وہ قتل قصاصاً نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ تعزیراً اور سیاستاً سمجھا جائے گا۔ لہذا حدیث باب میں حضور اقدس علیہ وسلم نے اس یہودی کو جو قتل کرایا وہ تعزیراً تھا، قصاصاً نہیں تھا۔ (۱۲)

### موجودہ دور میں صاحبین کے قول پر فتویٰ مناسب ہے

اگرچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مذہب یہی ہے کہ مثل سے قتل کرنے میں قصاص نہیں ہوتا، لیکن جمہور کا مذہب بھی مضبوط اور قوی ہے۔ اور جس طرح ہمارے دور میں قتل اور غارت گری کا بازار گرم ہے، اس میں مجرموں کی حوصلہ شکنی اور مجرموں کو ان کے کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے اگر جمہور فقہاء کا مسلک اختیار کیا جائے تو مناسب ہے۔ چنانچہ متاخرین حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو زہر پلا کر ہلاک کر دے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصل مذہب میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ قاتل نے زہر پلایا ہے، دھار دار آلہ استعمال نہیں کیا، اس لئے قتل عمد نہیں ہے، بلکہ شبہ عمد ہے۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے کہا کہ موجودہ دور میں جرائم کا قلع قمع کرنے کے لئے مناسب یہ ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے اور زہر پلانے والے آدمی سے بھی قصاص لیا جائے۔ لہذا جس طرح زہر کے مسئلے میں متاخرین حنفیہ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے، اسی طرح اگر ہمارے دور میں مطلقاً انہی کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے یہ کہا جائے کہ اگر کوئی شخص جب بھی کوئی ایسا آلہ استعمال کرے گا جس سے ہلاکت غالب ہو تو اس کو قتل عمد ہی سمجھا جائے گا، تو ایسا کرنا مناسب ہوگا، تاکہ صحیح معنوں میں مجرموں کی سرکوبی ہو سکے۔

### قاتل کو کس طرح قتل کیا جائے؟ فقہاء کا اختلاف

اس حدیث کے تحت دو ہرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ قاتل کو بھی اسی طریقے سے قتل کیا جائے گا جس طریقے سے اس نے



مقتول کو قتل کیا تھا، مثلاً اگر کسی قاتل نے خنجر سے قتل کیا تھا تو قاتل کو بھی خنجر ہی سے قتل کیا جائے گا، اور اگر قاتل نے گولی ماری تھی تو قاتل کو بھی گولی ماری جائے گی۔ اور اگر قاتل نے پتھر سے ہلاک کیا تھا تو قاتل کو بھی پتھر سے ہلاک کیا جائے گا۔ گویا کہ ان کے نزدیک قصاص بمثل ذلک الفعل ہوگا۔ الا یہ کہ وہ فی نفسہ حرام ہو، تو اس صورت میں قصاص بالمثل نہیں لیا جائے گا بلکہ تلوار سے لیا جائے گا۔ مثلاً کوئی شخص دوسرے کو لواطت کے ذریعے یا زنا کر کے قتل کر دے تو چونکہ یہ دونوں فعل بذات خود حرام ہیں، اس لئے ان میں قصاص بالمثل نہیں لیا جائے گا۔ اور حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس واقعہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کا سر کچل کر قصاص لیا، اس لئے کہ اس نے سر کچل کر قتل کیا تھا۔

### امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص لیتے وقت قتل کے طریقے میں تماثل کا لحاظ نہیں کیا جائے گا۔ قاتل نے مقتول کو کسی بھی طریقے سے قتل کیا ہو لیکن قاتل کو قصاصاً ہمیشہ تلوار ہی سے قتل کیا جائے گا، اور ”لا قود الا بالسيف“ والی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ سابقہ مسئلے میں جب اس حدیث سے استدلال کیا تھا تو اس کے معنی یہ تھے کہ ”قصاص اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک تلوار سے قتل نہ کیا گیا ہو۔“ اور اس مسئلہ میں اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ ”قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے۔“ اب یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث کے دو مختلف معانی کیسے لئے جاسکتے ہیں؟ اس لئے کہ یہ ”عموم مشترک“ ہے، اور خود امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”عموم مشترک“ جائز نہیں ہے، یعنی ایک ہی لفظ سے بیک وقت دو معنی مراد نہیں لئے جاسکتے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ لا قود الا بالسيف کا جملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی مرتبہ کئی مواقع پر استعمال فرمایا۔ ایک موقع پر جب آپ نے استعمال فرمایا تو آپ کی مراد یہ تھی کہ لا یجب القصاص الا بالقتل بالسيف۔ اور دوسرے موقع پر جب آپ نے استعمال فرمایا تو اس وقت آپ کی مراد یہ تھی کہ لا یتوفى القصاص الا بالسيف۔ اس طرح آپ نے علیحدہ علیحدہ مواقع پر الگ الگ معنی مراد لئے اس لئے یہ اشکال درست نہیں۔

### حدیث باب کا جواب

حدیث باب کا جواب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دیتے ہیں کہ اس واقعہ میں اس یہودی کا سر



کچل کر قتل کیا گیا، یہ اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ قصاص بالمثل واجب تھا، بلکہ تعزیراً اور سیاستاً آپ نے اسی طرح قتل کرنے کو مناسب سمجھا۔ چنانچہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اصلاً قصاص تلوار سے ہی لیا جائے گا لیکن اگر حاکم کسی خاص واقعہ میں یہ محسوس کرے کہ جس سنگدلانہ طریقے سے قاتل نے مقتول کو قتل کیا تھا وہ بھی اس بات کا مستحق ہے کہ اس کو بھی اسی طرح قتل کیا جائے تو حاکم اس طریقے سے قتل کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔ چونکہ زیر بحث واقعہ میں اس بیچی کے ساتھ بڑی سخت زیادتی ہوئی تھی اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو عبرت دلانے کے لئے تعزیراً اس کا سر کچلنے کا حکم دیا۔ ورنہ اصل حکم یہ نہیں تھا، اصل حکم وہی تھا جو آپ نے لا قود الا بالسيف والی حدیث میں بیان کیا۔ (۱۳)

### باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن

عن عبد الله بن عمرو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

لزو ال دنیا اھون علی اللہ من قتل رجل مسلم ﴿۱۴﴾

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پوری دنیا کا زائل ہو جانا، یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی مسلمان کے قتل کے مقابلے میں زیادہ اہون ہے۔ گویا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مسلمان کے قتل سے زیادہ بڑا گناہ اور اس سے زیادہ ناپسندیدہ چیز کوئی اور نہیں۔ اور آج یہ حال ہے کہ انسان مکھی اور مچھر سے بھی زیادہ بے حقیقت ہو کر رہ گیا ہے۔

### باب الحکم فی الدماء

عن عبد الله رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: ان اول ما يحكم بين العباد في الدماء ﴿۱۵﴾

حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے روز سب سے پہلے جس چیز کا بندوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا۔ وہ خون کا ہوگا، یعنی اگر کسی کا خون کیا اور جان لی، اس کا سب سے پہلے فیصلہ ہوگا۔ اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ اور جن روایتوں میں یہ آتا ہے کہ نماز کا فیصلہ سب سے پہلے ہوگا، اس سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ میں نماز کا فیصلہ سب سے پہلے ہوگا۔



## اگر کئی افراد مل کر قتل کریں تو سب سے قصاص لیا جائے گا

﴿سمعت اباسعید الخدری واباہریرہ رضی اللہ عنہما  
یذکران عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو ان اهل  
السماء واهل الارض اشترکوا فی دم مؤمن لا کبہم اللہ فی  
النار﴾ (۱۶)

حضرت ابوسعید اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے میں نے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر سارے آسمان والے اور سارے زمین والے کسی ایک مؤمن کے خون کرنے میں شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو اوندھے منہ جہنم میں گرا دے گا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے قتل میں ایک سے زیادہ افراد شریک ہوں اور ان کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب کو اس قتل کی وجہ سے جہنم کا عذاب دے گا۔ معلوم ہوا کہ اگر ایک شخص کے قتل میں کئی افراد شریک ہوں تو سب سے قصاص لیا جائے گا۔

## باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنہ یقادمہ ام لا

﴿عن سراقۃ بن مالک رضی اللہ عنہ قال: حضرت رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم یقید الاب من ابنہ ولا یقید الابن من  
ابیہ﴾ (۱۷)

حضرت سراقۃ بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس حال میں کہ آپ باپ کو اس کے بیٹے سے قصاص دلواتے تھے، لیکن بیٹے کو اس کے باپ سے قصاص نہیں دلواتے تھے۔ یعنی اگر کوئی بیٹا اپنے باپ کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، لیکن اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

## باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلث

﴿عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم: لا یحل دم امرأ مسلم یشهد ان لا اله الا  
الله وانی رسول الله الا باحدى ثلث: الشیب الزانی، والنفس  
بالنفس، والتارک للدينه المفارق للجماعة ﴿۱۸﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا: کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو ”لا اله الا اللہ محمد رسول اللہ“ کی گواہی دیتا ہو، مگر  
تین باتوں میں سے ایک کی وجہ سے: ”ایک یہ کہ شیب زنا کر لے — العیاذ باللہ — اور دوسری  
یہ کہ جان کے بدلے جان۔ یعنی اگر اس نے کسی کی جان لی ہو تو اس کے بدلے میں اس کی جان لی  
جاسکتی ہے۔ اور تیسری یہ کہ وہ شخص جو اپنے دین کو چھوڑنے والا ہو۔ یعنی مرتد ہو جائے اور  
جماعت سے الگ ہو جائے، اس کی سزا بھی قتل ہے۔

### مرتد کی سزا قتل ہے

ہمارے دور میں بعض متجددین نے قتل مرتد سے انکار کیا ہے اور یہ کہا کہ مرتد کو قتل کرنے کا  
حکم شریعت میں نہیں ہے اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿لَا اکراه فی الدین﴾ (البقرة: ۲۵۶)

یعنی دین کے بارے میں کوئی اکراہ نہیں ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کو قتل  
نہیں کیا جائے گا۔ اور حدیث باب سے بھی استدلال کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں  
المفارق للجماعة یہ التارک للدينه کے لئے قید ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ محض  
مرتد ہو جانا یہ موجب قتل نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ مفارقت جماعت یعنی بغاوت نہ پائی  
جائے۔ لہذا جب کوئی شخص مرتد ہو کر بغاوت کا ارتکاب کرے تب وہ موجب قتل ہوگا، تنہا ارتداد  
موجب قتل نہیں ہوگا۔

لیکن یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ دوسری روایات میں مطلقاً فرمایا گیا کہ من بدل  
دینہ فاقتلوه۔ اس کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے دور کے بہت  
سے واقعات موجود ہیں جن میں بغاوت نہ ہونے کے باوجود مرتد کو قتل کیا گیا۔ اور المفارق  
للجماعة درحقیقت التارک للدينه کے لئے صفت کا شفعہ ہے، مستقل قید نہیں ہے۔ لہذا  
اس سے استدلال درست نہیں۔



## ”المفارق للجماعة“ کا کیوں اضافہ کیا گیا؟

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا کہ حدیث باب میں المفارق للجماعة کی جو صفت لائی گئی ہے اس صفت کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ التارک للدينہ میں ہر مرتد داخل ہے اور جو مرتد ہو جائے گا وہ جماعت سے بھی الگ ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہ صفت کاشفہ ہے اور صفت کاشفہ کے لئے کوئی نیا فائدہ تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق کی محض ایک تفسیر ہوتی ہے۔ یہ تو ایک ضابطے کا جواب تھا۔

## مرتد کی دو قسمیں

لیکن سوال یہ ہے کہ پھر صفت کاشفہ لانے کی حکمت کیا ہے؟ کیونکہ التارک للدينہ کا لفظ بالکل واضح تھا، پھر المفارق للجماعة کے ذریعہ اس کی تفسیر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مرتد کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک مرتد وہ ہوتا ہے جو کھلم کھلا اسلام کو چھوڑ دے اور یہ کہے کہ میں اسلام میں نہیں رہتا اور مثلاً نصرانی مذہب اختیار کر لے یا یہودی مذہب اختیار کر لے اور مرتد ہونے کے بعد اپنے آپ کو مسلمان نہ کہے۔ دوسرا مرتد وہ ہے جو ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار کرتا تو ہے اور اس کی وجہ سے اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتا ہے اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اور اسلام سے خارج ہونے کا اعتراف نہیں کرتا جیسے قادیانی، یہ لوگ اسلام سے تو خارج ہیں لیکن اپنے مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اور یہ نہیں کہتے کہ ہم اسلام سے خارج ہو گئے ہیں۔

لہذا اگر صرف ”التارک للدينہ“ کہا جاتا، اور ”المفارق للجماعة“ کی قید نہ لگاتے تو صرف مرتد کی پہلی قسم اس میں داخل ہوتی اور دوسری قسم داخل نہ ہوتی۔ اس لئے کہ کوئی شخص یہ کہہ سکتا تھا کہ ”التارک للدينہ“ وہ ہے جو کھلم کھلا یہ کہے کہ میں اسلام کو چھوڑتا ہوں، لیکن جب ”المفارق للجماعة“ کا لفظ بڑھا دیا تو اس سے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ چاہے وہ مرتد اسلام سے خارج ہونے کا اعتراف نہ کر رہا ہو، لیکن اگر اس نے کوئی ایسا عقیدہ اختیار کر لیا ہے جو جماعت المسلمین کے عقیدے سے مختلف ہے اور ضروریات دین کا انکار کر رہا ہے تب بھی وہ مرتد کے حکم میں داخل ہے۔ لہذا ”المفارق للجماعة“ کا فائدہ یہ ہوا کہ اس میں مرتد کی دوسری قسم بھی داخل ہو گئی، چاہے وہ اپنے مسلمان ہونے کا اقرار کرتا ہو یا نہ کرتا ہو۔ دونوں صورتیں اس میں داخل ہو گئیں۔ اگر



”المفارق للجماعة“ کا لفظ نہ ہوتا اور صرف ”التارک لدینہ“ ہوتا تو اس صورت میں اس بات کا احتمال تھا کہ اس سے وہ مرتد مراد ہوتا جو کھلم کھلا یہ کہے کہ میں اسلام کو نہیں مانتا۔ اس لئے ”المفارق للجماعة“ کی صفت سے یہ فائدہ حاصل ہو گیا۔

### باب ماجاء فیمن یقتل نفسا معاہدا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال: الا من قتل نفسا معاہدة له ذمة الله وذمة رسوله فقد  
اخفر بذمة الله فلا یرح رائحة وان یریحها لتوجد من مسيرة  
سبعین خریفاً (۱۹)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:  
جس شخص نے کسی معاہدے والی جان قتل کی جس کے لئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ تھا کہ اس  
کی جان سے تعرض نہیں کیا جائے گا، تو اس شخص نے اللہ کے ذمے کی عہد شکنی کی، لہذا وہ جنت کی  
خوشبو نہ سونگھے گا اور جنت کی خوشبو ستر خریف یعنی ستر سال کی مسافت سے سونگھی جاسکتی ہے۔  
گویا کہ جس شخص نے کسی ذمی کو قتل کیا، وہ جنت کے قریب بھی نہیں آئے گا۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم ودی العامرین بدیۃ المسلمین وكان لهما عہد من  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۲۰)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم  
نے دو عامری شخصوں کی وہی دیت دلوائی جو مسلمانوں کی دیت ہوتی ہے۔ یعنی مسلمان اور ذمی کی  
دیت میں کوئی فرق نہیں رکھا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کا عہد تھا، یعنی وہ  
دونوں ذمی تھے۔

### مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے

حدیث باب میں جمہور فقہاء کی دلیل ہے، ان کے نزدیک ذمی کی بھی وہی دیت ہے جو دیت



مسلمان کی ہے، کوئی فرق نہیں ہے۔ اصل دلیل قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾

یعنی جس قوم کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہے، اگر وہ مقتول اس میں سے ہو تو اس کی دیت اس کے خاندان والوں کے سپرد کر دی جائے گی۔ اس آیت میں دیت کا لفظ مطلق آیا ہے، اور مسلمان کی دیت اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ البتہ آگے بعض روایات آرہی ہیں جن میں ذمی کی دیت کو مسلمان کی دیت سے یا تو نصف قرار دیا گیا ہے یا ثلث قرار دیا گیا ہے، اور بعض فقہاء نے ان کو اختیار کیا ہے۔ لیکن وہ تمام روایات اس آیت قرآنی اور حدیث باب کے مقابلے میں مرجوح ہیں، اور سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہیں، اس لئے جمہور نے ان کو اختیار نہیں کیا۔ (۲۱)

### باب ماجاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو

﴿حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مَكَّةَ قَامَ فِي النَّاسِ فَحَمَدَ اللَّهُ وَاتَّيَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: وَمَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلًا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ أَمَّا أَنْ يَعْفُوَ وَأَمَّا أَنْ يَقْتُلَ﴾ (۲۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے مکہ فتح کر دیا تو آپ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا: اگر کسی شخص کا کوئی عزیز قتل کر دیا گیا ہے تو اس کو دو اختیار ہیں: یا تو معاف کر دے یا قاتل کو قتل کر دے۔

### مکہ مکرمہ کو صرف حضور ﷺ کے لئے تھوڑی دیر کے لئے حلال کیا گیا تھا

﴿عَنْ أَبِي شَرِيحٍ الْكَعْبِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَلَمْ يَحْرَمْهَا النَّاسُ مِنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْفِكُن فِيهَا دَمًا وَلَا يَعْضُدُن فِيهَا شَجَرًا فَإِنْ تَرَخَّصَ مَتَرَخَّصَ فَقَالَ احْلَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ اللَّهَ احْلَاهَا لِي وَلَمْ يَحْلَهَا لِلنَّاسِ وَإِنَّمَا احْلَتْ لِي سَاعَةً مِنْ



نہار ثم ہی حرام الی یوم القیامۃ ثم انکم معشر خزاعۃ قتلتم  
 هذا الرجل من ہذیل وانی عاقلہ فمن قتل لہ قتیل بعد الیوم  
 فاہلہ بین خیرتین: اما ان یقتلوا ویاخذوا العقل ﴿۲۳﴾

حضرت ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت عطا کی ہے، لوگوں نے نہیں دی۔ لہذا جو شخص اللہ پر اور  
 یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو، وہ ہرگز اس میں کوئی خون نہ بہائے اور نہ کسی خود رو درخت کو کاٹے،  
 اور اگر کوئی رخصت حاصل کرنے والا رخصت حاصل کرنا چاہے۔ یعنی کوئی شخص فتح مکہ کے واقعہ  
 سے استدلال کر کے یہ کہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مکہ حلال کیا گیا تھا۔ تو (یاد  
 رکھو) بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لئے حلال کیا تھا اور لوگوں کے لئے حلال نہیں کیا۔ اور میرے  
 لئے بھی صرف دن کے ایک حصے میں حلال کیا تھا اور پھر قیامت تک یہ حرام قرار دے دیا گیا۔ پھر  
 اے قبیلہ خزاعہ کے لوگو! تم نے قبیلہ ہذیل کے اس شخص کو قتل کیا اور میں اس کی دیت دے رہا  
 ہوں۔ یہ قبیلہ بنو خزاعہ مسلمانوں کے حلیف تھے، انہوں نے فتح مکہ کے زمانے میں زمانہ جاہلیت  
 کے خون کے بدلے میں قبیلہ ہذیل کے ایک شخص کو قتل کر دیا تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے یہ دیکھا کہ اگر اسی طرح بدلے کا سلسلہ جاری رہا تو یہ دشمنی کی آگ بھڑکتی رہے گی۔ اس لئے  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی دیت خود ادا کر دی۔ پھر فرمایا کہ جس شخص کا کوئی آدمی مارا  
 جائے تو اس کے ورثاء کو دو اختیار ہوں گے، یا تو قاتل کو قتل کر دیں یا دیت وصول کر لیں۔

### اسی باب کی دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قتل رجل فی عہد رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدفع القاتل الی ولیہ فقال القاتل:  
 یا رسول اللہ! واللہ ما اردت قتله فقال رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم: اما انہ ان کان صادقا فقتلته دخلت النار فخلاه  
 الرجل وکان مکتوفا بنسعة قال: فخرج یجر نسعته فکان  
 یسمى ذا النسعة ﴿۲۴﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک



شخص کا قتل ہو گیا، قاتل کو ولی مقتول کے حوالے کر دیا گیا تاکہ وہ قصاص لے لے۔ قاتل نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں قسم کھاتا ہوں کہ میرا ارادہ قتل کرنے کا نہیں تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ولی مقتول سے فرمایا کہ اگر یہ اپنے اس قول میں سچا ہے کہ اس کا ارادہ قتل کرنے کا نہیں تھا پھر بھی تم نے اس کو قصاصاً قتل کر دیا تو تم جہنم میں داخل ہو گے۔ چنانچہ ولی مقتول نے قاتل کو چھوڑ دیا، قصاص نہیں لیا۔ اس قاتل کے کندھے پر ایک تسمہ بندھا ہوا تھا، جب اس کو چھوڑا گیا تو وہ اپنا تسمہ کھینچتا ہوا لے جا رہا تھا، اس کی وجہ سے اس قاتل کا لقب ”تسمے والا“ پڑ گیا۔

### کسی کو ناحق قصاص میں قتل نہ کیا جائے

اس حدیث میں یہ بتا دیا گیا کہ اگر کسی کو ناحق قصاص میں قتل کر دیا جائے تو اس صورت میں قتل کرنے والے پر الٹا عذاب ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کا بے گناہ ہونا اور غیر مستوجب قصاص ہونا واضح ہو جائے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دیانۃً یہ حکم بیان فرمایا، قضاء نہیں، قضاء تو یہ حکم ہے کہ جب قاتل ہونا ثابت ہو جائے تو محض اس کے قسم کھا لینے سے قصاص ساقط نہیں ہوگا، لیکن اگر غالب گمان یہ ہو کہ یہ قاتل ٹھیک کہہ رہا ہے تو اس صورت میں دیانۃً اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔

### باب ماجاء فی النہی عن المثلۃ

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه رضى الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا على جيش او صاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا فقال: اغزوا بسم الله وفي سبيل الله فاقتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وفي الحديث قصة (۲۵)

سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی لشکر کا امیر مقرر فرماتے تو اس کو خاص طور پر اللہ سے ڈرنے کی وصیت فرماتے، اور



اس کے ساتھ جانے والے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کی وصیت فرماتے۔ پھر فرماتے کہ اللہ کے راستے میں اللہ کے نام سے جہاد کرو۔ کافروں سے قتال کرو، جہاد کرو اور مال غنیمت میں خیانت مت کرو اور عہد شکنی نہ کرو اور نہ کسی کو مثلہ کرو اور نہ کسی بچے کو قتل کرو۔

عن شداد بن اوس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان اللہ کتب الاحسان علی کل شیء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدکم شفرته وليرح ذبیحته ﴿۲۶﴾

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنا ضروری قرار دیا ہے۔ جب تم کسی کو قتل کرو تو قتل کرنے کی ہیئت اچھی بناؤ۔ ”قتلہ“ ”بکسر القاف“ ”فعلہ“ کے وزن پر ہے، یہ اسم ہیئت ہے۔ جیسے ”جلہ“ بیٹھنے کی ہیئت، اور جب تم کسی جانور کو ذبح کرو تو اس کی ذبح کرنے کی ہیئت اچھی بناؤ۔ یعنی ایسا طریقہ اختیار کرو جس سے جانور کو کم سے کم تکلیف ہو، اور چاہئے کہ تم اپنی چھری کو تیز کر لو۔ ”شفرۃ“ چھری، پھل، اور آج کل استرے کو بھی ”شفرۃ“ کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اگر وہ کند ہوگی تو جانور کو تکلیف زیادہ ہوگی۔ اور اپنے ذبیحہ کو راحت پہنچاؤ۔

### باب ماجاء فی دية الجنین

عن المغيرة بن شعبه رضی اللہ عنہ ان امرأتین کانتا ضرمتین فرمت احدهما الاخری بحجرا وعمود فسطاط، فالقت جنینها فقضى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنین غرة عبدا اوامة وجعله علی عصبه المرأة ﴿۲۷﴾

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو عورتیں جو آپس میں سوکنیں تھیں۔ ایک ہی آدمی کی بیویاں تھیں اور سوکنوں میں لڑائی ہونا ضروری ہے۔ تو ایک عورت نے دوسری عورت کو پتھر یا خیمے کا ستون پھینک مارا، اس کے نتیجے میں جس عورت کو مارا تھا، اس کے پیٹ کا بچہ (جنین) گر گیا۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین میں ”غرة“ کا فیصلہ فرمایا۔ یعنی غلام یا باندی اس عورت کو دی جائے گی جس کا جنین گرا یا گیا اور یہ ”غرة“ عورت کے عصبہ پر واجب



فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی جنین گرا دے تو اس کے ذمے ”غرة“ یعنی ایک غلام یا ایک باندی دینا واجب ہوگا، اور جہاں غلام باندی نہ ہو جیسے آج کل موجود نہیں ہیں، تو اس صورت میں پوری دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم دینے ہوں گے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنین بغرة عبد او امة فقال الذی قضی علیہ: انعطی من لا شرب ولا اکل ولا صاح فاستهل، فمثل ذلک یطل فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ان هذا یقول بقول الشاعر بلی فیہ عرة عبد او امة (۲۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین کے بارے میں ”غرة“ غلام یا باندی دینے کا فیصلہ فرمایا۔ جس کے خلاف فیصلہ ہوا اس نے کہا: کیا ہم اس کی دیت دیں جس نے نہ پیا، نہ کھایا، اور نہ چیخا اور نہ رویا، اس جیسا تو ہدر ہونا چاہئے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ آدمی تو شاعری کر رہا ہے، کیوں نہیں، اس میں ایک ”غرة“ واجب ہے، غلام یا باندی۔

### باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر

حدثنا ابو جحیفۃ قال: قلت لعلی رضی اللہ عنہ: یا امیر المؤمنین! هل عندکم سوداء فی بیضاء لیس فی کتاب اللہ؟ قال: والذی فلق الحبة وبرأ النسمة ما علمتہ الا فہما یعطیہ اللہ رجلا فی القرآن وما فی الصحیفۃ قال: قلت: وما فی الصحیفۃ؟ قال: فیہا العقل وفکاکہ الاسیروان لا یقتل مؤمن بکافر (۲۹)

حضرت ابو جحیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا، یا امیر المؤمنین! کیا آپ حضرات کے پاس کوئی کالی چیز ہے جو سفید چیز میں لکھی ہوئی ہو؟ سفید سے مراد ہے کاغذ، کالی سے مراد ہے سیاہی۔ مطلب یہ تھا کہ آپ کے پاس کوئی ایسی تحریر ہے جو اللہ کی کتاب میں نہ ہو۔ یہ سوال اس لئے کیا کہ روافض اور سبائیوں نے یہ مشہور کر رکھا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ



حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی ہیں، اور آپ نے ان کو ایسی وصیتیں فرمائی ہیں اور ایسی باتیں لکھوائی ہیں جو اوروں کو نہیں لکھوائیں اور نہ اوروں کو بتائیں، تو حضرت ابو جحیفہ نے رافضیوں کے اس پروپیگنڈے کو ختم کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: اس ذات کی قسم جس نے دانے کو پھاڑا۔ جب دانہ زمین میں ڈالتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو پھاڑتے ہیں، ان اللہ فالق الحب والنوی۔ اور جس ذات نے روح کو پیدا کیا، میرے علم میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو کتاب اللہ میں نہ ہو، اور مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر بتائی ہو، سوائے اس فہم کے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو قرآن میں عطا فرمادیں۔

یعنی جب اللہ تعالیٰ کسی کو قرآن کریم میں فہم عطا فرمادیتے ہیں اور وہ قرآن کریم میں تدبر کرتا ہے تو بعض اوقات اس پر قرآن کریم کے ایسے لطائف اور اسرار منکشف ہوتے ہیں کہ جو اس سے پہلے لوگوں کو معلوم نہیں تھے، وہ فہم اللہ تعالیٰ مجھے عطا فرمادے، اور میں قرآن کریم کی تفسیر اور تاویل میں کوئی بات کہوں جو اوروں کو معلوم نہیں ہے تو وہ الگ بات ہے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کوئی الگ سے احکام نہیں دیئے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک استثناء تو فہم کا کیا۔

### کیا حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو کوئی خاص وصیت فرمائی تھی؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو سرا استثناء صحیفہ کا فرمایا کہ میرے پاس ایک صحیفہ ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے ہوئے ارشادات ہیں جو میں نے لکھ لئے تھے۔ انہوں نے پھر سوال کیا اچھا اس صحیفے میں کیا ہے؟ یہ سوال اس لئے کیا کہ تاکہ غلط پروپیگنڈا کرنے والوں کا یہ منشاء اور یہ عذر باقی نہ رہے کہ اس صحیفے میں تو خاص وصیت لکھی ہوئی تھی کہ تم میرے بعد خلیفہ بنو گے۔ اس لئے آپ سے پوچھ لیا کہ اس صحیفے میں کیا ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اس صحیفے میں دیت کے احکام ہیں، اور قیدی کو چھڑانے کے احکام ہیں، یعنی کن حالات میں قیدی کو چھوڑا جائے اور کن حالات میں نہ چھوڑا جائے، اور یہ کہ کوئی مؤمن کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔

### ذمی کے قتل کا قصاص مسلمان سے لیا جائے گا؟ فقہاء کا اختلاف

اس حدیث کے آخری جملے وان لا یقتل مؤمن بکافر سے ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر



استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کس ذاتی کو قتل کر دے تو مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ حنفیہ کے نزدیک ذاتی کو قتل کرنا بھی دنیاوی احکام کے اعتبار سے ایسا ہی ہے جیسے مسلمان کو قتل کرنا۔ لہذا جس طرح مسلمان کے قتل سے قصاص لازم آتا ہے ایسے ہی ذاتی کو قتل کرنے سے بھی قصاص لازم آجائے گا۔

### حنفیہ کے دلائل

حنفیہ کی پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: ان النفس بالنفس اس آیت میں مسلمان یا کافر کی کوئی قید نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ذمہ کو قتل کرنے پر کیسی شدید وعیدیں بیان فرمائیں، یہاں تک فرمایا کہ جو شخص اہل ذمہ کو قتل کرے وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا۔ حالانکہ وہ اہل ذمہ کافر ہے۔ لیکن پھر بھی اس کے قتل پر اتنی شدید وعید بیان فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کو قتل کرنا بھی ایسا ہی گناہ ہے جیسے کسی مسلمان کو قتل کرنا۔ اور یہ کہ جب ذاتی سے یہ کہہ دیا گیا کہ اس کی جان محفوظ ہے تو اب اس کی جان میں اور مسلمان کی جان میں دنیاوی احکام کے لحاظ سے کوئی فرق باقی نہ رہا، چنانچہ اسی وجہ سے متعدد صحابہ کرام سے اور خاص طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے ذاتی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا۔ یہ حنفیہ کی دلیل ہے۔

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، جس میں فرمایا کہ ”لا یقتل مؤمن بکافر“ حنفیہ کی طرف سے اس جملے کی تین توجیہات کی گئی ہیں: ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث میں کافر سے مراد حربی ہے، یعنی کسی مؤمن کو کسی حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض روایات میں اس جملے کے بعد ایک جملہ اور ہے ولا ذو عہد فی عہدہ یعنی کسی ذاتی کو کافر کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس صورت میں ذو عہد کا عطف ”کافر“ پر ہے۔ اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”کافر“ سے مراد ”حربی“ ہے اور ”ذو عہد“ سے مراد ”ذاتی“ ہے۔

اس حدیث کی دوسری توجیہ یہ کی ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کی گواہی پر قتل نہیں کیا جائے



گ۔

تیسری توجیہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے، وہ یہ کہ اس جملے کی مراد یہ ہے کہ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ: **الا ان دماء الجاہلیۃ موضوعۃ** یعنی جاہلیت کے خون اب معاف کر دیئے گئے ہیں۔ اگر زمانہ جاہلیت میں کسی کو کسی نے قتل کیا تھا تو اس کے بدلے میں مسلمان ہونے کے بعد اب قتل نہیں کیا جائے گا۔ اب اس جملے کے معنی یہ ہوئے کہ مؤمن کو اس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جس کو اس مؤمن نے زمانہ جاہلیت میں قتل کیا تھا۔ (۳۰)

### باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

عن سمرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جددناه (۳۱)

حضرت سمرة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے، ہم اس کو قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کا کوئی عضو کاٹے، ہم اس کا عضو کاٹیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنے غلام کے خلاف کوئی جنایت کرے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

### اپنے غلام کو قتل کرنے سے قصاص نہیں آئے گا

لیکن یہ حدیث ائمہ اربعہ کے ہاں معمول پہ نہیں ہے، تمام ائمہ یہ کہتے ہیں کہ اپنے غلام کو قتل کرنے سے قصاص نہیں آتا۔ اور بعض روایات بھی اس پر شاہد ہیں۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ غلام کا قصاص لینے کا حق مولیٰ کو ہوتا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر قاتل خود ایسا ہے جس کو استیفاء قصاص کا حق حاصل ہے تو اس کا قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ مطالب اور مطالب ایک نہیں ہو سکتے۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے۔ اس میں جمہور فقہاء یہ تاویل کرتے ہیں کہ ”عبدہ“ سے مراد ”عبدہ السابق المعتق“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے آزاد کردہ غلام کو قتل کرے۔ وہ غلام مراد نہیں جو اس وقت اس کی رقیقت میں موجود ہے۔ بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ یہ



حکم محض زجر کے لئے آپ نے دیا تھا تاکہ لوگ ایسا اقدام نہ کریں۔ لیکن یہ توجیہ میرے نزدیک درست نہیں، اس لئے کہ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محض زجر کے لئے خلاف واقعہ ایک بات کہہ دی۔ البتہ اس تاویل کی یہ توجیہ کر سکتے ہیں کہ زجر سے مراد یہ ہے کہ وہ مولیٰ اگرچہ مستوجب قصاص تو نہیں ہوتا لیکن تعزیراً ہم اس کو قتل کر سکتے ہیں۔

### باب ماجاء فی المراثہ من دیۃ زوجہا

عن سعید بن المسیب ان عمر رضی اللہ عنہ کان یقول:  
الدية على العاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى  
اخبره الضحاك بن سفيان الكلبي ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كتب اليه ان ورث امرأة اشيم الضبابي من دية  
زوجها (۳۲)

حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔ اور عورت اپنے شوہر کی دیت سے بطور میراث کے کچھ حصہ نہیں پائے گی۔ یہاں تک کہ حضرت ضحاک بن سفیان کلبی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس یہ لکھ کر بھیجا تھا کہ اشیم ضبابی کی بیوی کو اپنے شوہر کی دیت سے وارث بناؤ۔ یہ حدیث سننے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور بیوی کو شوہر کی دیت میں حصہ دار بنانے لگے۔ چنانچہ اب تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ دیت کے مالک تمام ورثاء ہوتے ہیں، چاہے مذکر ہوں یا مونث ہوں۔

### مقتول شوہر کی دیت بیوی کو بھی ملے گی

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے شبہ کا منشاء یہ تھا کہ دیت عاقلہ سے وصول کی جاتی ہے، اور عاقلہ میں صرف مذکر داخل ہوتے ہیں، مونث نہیں۔ لہذا جب دیت دینے میں عورت شامل نہیں تو لینے میں کیوں شامل ہو۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شروع میں یہ فیصلہ کیا، لیکن بعد میں جب نص سامنے آگئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت میں سے عورت کو دینے کا حکم فرمایا تھا تو آپ نے اپنے قول سے رجوع فرمایا۔



## عائقہ کون ہوں گے؟

قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی دیت عائقہ پر ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ عائقہ کون ہوں گے؟ خاص طور پر ہمارے دور میں یہ مسئلہ بہت پیچیدہ ہو گیا ہے۔ جب قبائلی زندگی تھی اس وقت تو عائقہ کا تعین آسان تھا کہ قبیلے کے لوگ قریب قریب رہتے تھے، اور ان کے درمیان آپس میں تعاون اور تناصر ہوتا تھا، اس لئے ہر شخص کا قبیلہ اس کی ”عائقہ“ تھی، وہ دیت ادا کرتا تھا۔ لیکن موجودہ دور میں اور خاص طور پر شہری زندگی میں عائقہ کس کو قرار دیا جائے؟ بات یہ ہے کہ روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عائقہ ہونے کا دارومدار آپس میں تعاون اور تناصر پر ہے۔ لہذا جن لوگوں کے درمیان باہم تعاون اور تناصر ہے، وہ اس کی عائقہ ہے۔ لہذا جہاں کوئی قبیلہ ہے اور وہ قبائل منظم ہیں، اور ہر شخص کو معلوم ہے کہ اس کا قبیلہ فلاں ہے تو وہ قبیلہ اس کی عائقہ ہے، وہ اس کی دیت ادا کرے۔ اور اگر قبیلہ نہیں ہے، لیکن منظم برادری ہے تو وہ دیت ادا کرے۔ اور اگر برادری بھی نہیں ہے تو پھر جیسے آج کل ٹریڈ یونین ہوتی ہے اور ان کے درمیان آپس میں تعاون اور تناصر ہوتا ہے تو وہ اس کی عائقہ ہو سکتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہر شخص کی عائقہ اس کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ ابتداء میں تو دیت عائقہ پر ہوتی تھی، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں اہل دیوان کو عائقہ مقرر کر دیا تھا۔ اہل دیوان کا مطلب یہ ہے ایک دیوان (رجسٹر) میں جن لوگوں کے نام درج ہیں۔ مثلاً وہ ایک محکمے کے ملازم ہیں۔ یا مثلاً ایک فوجی یونٹ کے سپاہی ہیں۔ ان سب کو آپس میں ایک دوسرے کی عائقہ قرار دے دیا تھا۔ چاہے قبیلے کے لحاظ سے وہ آپس میں متحد ہوں، یا نہ ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل مدار تعاون اور تناصر پر ہے۔ لہذا جس گروہ کے درمیان باہم تعاون اور تناصر پایا جائے گا، اس کو اس کی عائقہ کہہ سکتے ہیں۔ اور جہاں یہ پتہ نہ چل سکے کہ اس کی عائقہ کون ہے؟ تو اس صورت میں دیت خود قاتل کے مال میں واجب ہوگی۔

دیت عائقہ پر اس لئے واجب کی ہے تاکہ عائقہ اس کو اس قسم کے جرائم سے باز رکھے اور اس کی تربیت اس طرح کرے کہ وہ قتل پر آمادہ نہ ہو، اور اگر کبھی قتل پر آمادہ ہو تو عائقہ اس کو روکے۔ اور یہ دیت تین سال میں وصول کی جائے گی۔ اور ایک فرد سے ایک سال میں تین درہم سے زیادہ وصول نہیں کئے جائیں گے۔



## باب ماجاء فی القصاص

عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رجلاً عض ید رجل  
فنزح یدہ فوقع لثیثاہ فاخصمما الی النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم فقال: یعض احدکم اخاه کما یعض الفحل لادیه لک  
فانزل اللہ تعالیٰ: والجروح قصاص ﴿۳۳﴾

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ لیا، یعنی دانتوں سے چک مارا، تو جس شخص کا ہاتھ کاٹا تھا اس نے اپنا ہاتھ کھینچا، اس کے نتیجے میں کاٹنے والے کے دو دانت گر پڑے۔ چنانچہ وہ دونوں فیصلے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچ گئے۔ جس کے دانت ٹوٹ گئے تھے، اس نے قصاص کا مطالبہ کیا ہو گا کہ مجھے اس سے قصاص دلوایا جائے، اس لئے کہ اس نے میرے دانت توڑ دیئے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے ایک شخص اپنے بھائی کو اس طرح کاٹتا ہے جس طرح اونٹ کاٹتا ہے، تمہارے لئے کوئی دیت نہیں ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جس شخص نے تمہارے دانت توڑے اس نے اپنی موافقت کا حق استعمال کیا، اگر اس دفاع کی وجہ سے تم کو کوئی نقصان پہنچ گیا تو اس نقصان کا ضمان دفاع کرنے والے پر نہیں ہے، نہ قصاص ہے اور نہ دیت ہے۔

### اپنے دفاع کا حق کس حد تک حاصل ہو گا؟

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت اہم اصول بتادیا کہ ہر انسان کو اپنا دفاع کرنے کا حق حاصل ہے۔ اپنے دفاع کے لئے وہ کوئی عمل کرے اور اس عمل کی وجہ سے دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو وہ ضامن نہیں، بشرطیکہ اس نے اپنے دفاع میں اتنا ہی عمل کیا ہو جتنا عمل دفاع کے لئے ضروری تھا۔ مثلاً ایک شخص نے تمہاری کلائی موڑ دی تو تم اپنے دفاع میں اس کو ایکس مکہ مار دو تو دفاع ہو جاتا، لیکن تم نے اٹھ کر گولی مار دی تو یہ دفاع میں تجاوز ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص اپنے دفاع کے اس حق میں تجاوز کرے تو پھر دفاع کا حق باقی نہیں رہتا۔ اس صورت میں عدالت اور قاضی یہ فیصلہ کرے گا کہ اس شخص نے اپنے دفاع میں جن حالات میں یہ عمل کیا تھا، کیا ان حالات میں دفاع کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ یہ عمل کرتا؟ یا اس سے کم میں کام چل سکتا تھا، مگر اس نے تجاوز کر کے دوسرے کو قتل کر دیا تو اس صورت میں قصاص لیا جائے گا۔



## باب ماجاء فی الحبس فی التهمة

عن بهز بن حکیم عن ابيه عن جده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حبس رجلا فی تهمة ثم خلی عنه ﴿ (۳۴) ﴾

حضرت بہز بن حکیم اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت میں قید فرمایا۔ یعنی کسی شخص پر کوئی تہمت تھی کہ اس نے فلاں جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ اور ابھی وہ جرم ثابت نہیں ہوا تھا، آپ نے اس کو قید کر لیا اور بعد میں اس کو چھوڑ دیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص متہم بالجرم ہے تو اس کو قید کیا جاسکتا ہے حالات کی تحقیق کے لئے، مگر صرف قید کیا جائے، کوئی سزا نہ دی جائے۔ پھر تحقیق کے بعد اگر جرم ثابت ہو جائے تو اس جرم کے مطابق سزا جاری کی جائے۔ اگر جرم ثابت نہ ہو تو چھوڑ دیا جائے۔

## باب ماجاء فی من قتل دون ماله فهو شهيد

عن سعید بن زید بن عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ﴿ (۳۵) ﴾

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے۔ یعنی کوئی شخص دوسرے کے مال پر حملہ آور ہوا، اور اس نے اپنے مال کو بچانے کے لئے اس کا مقابلہ کیا اور اس مقابلے میں مارا گیا تو وہ شہید ہے۔ اور جو شخص اپنے خون کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے تو وہ شہید ہے۔ یعنی کوئی شخص دوسرے کی جان پر حملہ آور ہوا، اور وہ دوسرا شخص اپنے دفاع میں لڑتا ہوا مارا گیا تو وہ بھی شہید ہے۔ اور جو شخص اپنے دین کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے وہ بھی شہید ہے، اور جو شخص اپنے گھروالوں کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے وہ بھی شہید ہے۔

یہ سب شہداء وہ ہیں جو دنیاوی احکام کے اعتبار سے بھی شہید ہیں اور آخرت کے اعتبار سے



بھی شہید ہیں۔ لہذا ان کو غسل نہیں دیا جائے گا اور ان کو ان کے کپڑوں ہی میں دفن کر دیا جائے گا۔ بعض شہداء وہ ہوتے ہیں جو دنیاوی احکام کے اعتبار سے شہید نہیں ہوتے، لیکن آخرت کے اعتبار سے شہید ہوتے ہیں۔ جیسے حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر کوئی شخص اوپر سے گر کر مر جائے تو وہ شہید ہے۔ یا حادثے میں کسی کا انتقال ہو جائے تو وہ شہید ہے۔ یا طاعون میں انتقال ہو جائے تو وہ شہید ہے۔ یہ سب آخرت کے اجر و ثواب کے اعتبار سے تو شہید ہیں، لیکن دنیاوی احکام کے اعتبار سے ان پر شہید کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ لہذا ان کو غسل دیا جائے گا۔

### باب ماجاء فی القسامۃ

عن سهل بن ابی حثمۃ قال قال یحییٰ: وحسبت عن رافع بن خدیج انهما قالا: خرج عبد اللہ بن سهل بن زید ومحیصۃ بن مسعود بن زید حتی اذا کانا بخیر تفرقا فی بعض ما هنا کثرت ان محیصۃ وجد عبد اللہ بن سهل قتیلا قد قتل فاقبل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هو وحویصۃ ابن مسعود وعبد الرحمن بن سهل وکان اصغر القوم ذہب عبد الرحمن لیتکلم قبل صاحبه قال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کبر الکبر فصمت وتکلم صاحباہ ثم تکلم معهما فذکروا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتل عبد اللہ بن سهل فقال لهم: اتحلفون خمسين یمینا فتسحقون صاحبکم اوقا تلکم قالوا: کیف نحلف ولم نشہد؟ قال: فتبرئکم یہود بخمسين یمینا قالوا: کیف نقبل ایمان قوم کفار؟ فلما رای ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی عقلہ ﴿۳۶﴾

حضرت سہل بن ابی حثمہ اور حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہما یہ دونوں صحابی یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن سہل بن زید اور محیصہ بن مسعود بن زید رضی اللہ عنہما (یہ دونوں صحابی آپس میں چچا زاد بھائی تھے) یہ دونوں صحابی ایک ساتھ نکلے، یہاں تک کہ دونوں خیبر پہنچ کر جدا ہو گئے۔ پھر کچھ دیر کے بعد حضرت محیصہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کو مقتول پایا۔ چنانچہ یہ خود حضرت محیصہ اور ان کے بھائی حضرت حویصہ بن مسعود اور



عبدالرحمن بن سہل جو مقتول حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے بھائی تھے۔ یہ تینوں حضرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ حضرت عبدالرحمن بن سہل رضی اللہ عنہ عمر میں تینوں میں سب سے چھوٹے تھے۔ حضرت عبدالرحمن بن سہل رضی اللہ عنہ نے اپنے دونوں ساتھیوں سے پہلے بولنا چاہا۔ انہوں نے یہ خیال کیا ہو گا کہ مقتول کے بارے میں بات کرنی ہے اور مقتول میرے حقیقی بھائی ہیں، اور محضہ اور حویصہ یہ دونوں چچا زاد بھائی ہیں، اس لئے قرابت کے اعتبار سے میرا زیادہ حق ہے کہ میں بات کروں۔ اس لئے انہوں نے بات کرنی شروع کی۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بڑے کو بڑائی دو، یعنی جو آدمی عمر میں بڑا ہے اس کو مقدم رکھو۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ ان کو یہ بتائیں کہ تم چھوٹے ہو اور اپنے چچا زاد بھائیوں کے ساتھ آئے ہو، اس لئے ادب کا تقاضا یہ ہے کہ تم گفتگو نہ کرو بلکہ جو تمہارے ساتھ بڑے آئے ہیں وہ گفتگو کریں۔ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ادب سکھایا کہ جب کوئی چھوٹا بڑے کے ساتھ جائے تو اس کو چاہئے کہ گفتگو کرنے میں پہل نہ کرے بلکہ بڑوں کو اس بات کا موقع دے کہ وہ گفتگو کا آغاز کریں۔ چنانچہ یہ خاموش ہو گئے اور ان کے چچا زاد بھائیوں نے بات کرنی شروع کی۔ اور پھر انہوں نے ان دونوں کے ساتھ بات کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر گفتگو کا آغاز بڑے نے کر دیا تو اب اثناء گفتگو میں چھوٹا بھی بول لے تو یہ ادب کے خلاف نہیں ہے۔ چنانچہ ان حضرات نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے قتل ہونے کا واقعہ ذکر کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: کیا تم پچاس قسمیں کھانے کو تیار ہو جس کے نتیجے میں تم اپنے صاحب کے مستحق بن جاؤ؟ راوی کو شک ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”صاحب“ کا لفظ فرمایا تھا یا ”قاتل“ کا لفظ فرمایا تھا۔ مطلب یہ تھا کہ اگر تم پچاس قسمیں کھا کر یہ کہہ دو کہ فلاں شخص نے قتل کیا ہے تو تم کو قاتل سے قصاص لینے کا حق حاصل ہو جائے گا۔ انہوں نے کہا: ہم کیسے قسمیں کھالیں کہ فلاں نے قتل کیا ہے جب کہ قتل کا واقعہ ہم نے دیکھا نہیں ہے؟

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر تو خیر کے یہودی پچاس قسمیں کھا کر تم کو بری کر دیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ ہم ان سے قسمیں لیں گے اس بات پر کہ انہوں نے قتل نہیں کیا۔ انہوں نے کہا: ہم کیسے کافر لوگوں کی قسموں کو قبول کر لیں؟ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دیکھی تو آپ نے ان کی دیت بیت المال سے ادا کر دی۔



## قسامت کا مسئلہ

یہ واقعہ ”قسامت“ کے باب میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ”قسامت“ ایک بہت پیچیدہ فقہی مسئلہ ہے۔ اور اس کی تفصیلات میں فقہاء کرام کے درمیان اتنا شدید اختلاف ہے کہ امام ابن المنذر جنہوں نے اجماع کے موضوع پر ”کتاب الاجماع“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، اس میں وہ فرماتے ہیں کہ ”قسامت کے بارے میں کوئی مسئلہ متفق علیہ اور مجمع علیہ نہیں ہے سوائے ایک مسئلے کے، وہ یہ کہ ”قسم اللہ کی کھائی جائے گی“ اس پر صرف اتفاق ہے۔ اس کے علاوہ کوئی مسئلہ بھی متفق علیہ نہیں ہے، اتنا شدید اختلاف ہے اور پھر ہر فقیہ کے ہاں ”قسامت“ کا تصور مختلف ہے۔ اور پھر اس مسئلے کے سمجھنے میں بھی بہت غلط فہمیاں ہوتی ہیں۔ اور حدیث کی شروح میں اس مسئلے کو جس طرح بیان کیا گیا ہے اس کی وجہ سے بھی بڑا خلجان واقع ہوا ہے اور ایک دوسرے کے مذاہب بیان کرنے میں غلطیاں ہوئی ہیں۔

## قسامت کب مشروع ہوتی ہے

پہلی بات تو یہ ہے کہ قسامت اس وقت شروع ہوتی ہے جب کوئی شخص کسی جگہ مقتول پایا جائے اور اس کے قتل کے واقعہ کو کسی نے نہ دیکھا ہو۔ اب حنفیہ کے نزدیک قسامت کا طریقہ کار یہ ہے کہ قسامت اس وقت واجب ہوتی ہے جب کوئی شخص کسی ایسی جگہ پر مقتول پایا جائے جو جگہ یا تو کسی فرد واحد کی ملکیت میں ہے یا کچھ افراد کی مشترک ملکیت میں ہے۔ مثلاً کوئی مقتول کسی شخص کے گھر میں پایا گیا، تو بھی قسامت واجب ہوگی، یا مقتول محلے میں ایسی جگہ پر پایا گیا جو پورے محلے کی مشترک ملکیت سمجھی جاتی ہے، اس وقت بھی قسامت واجب ہوگی۔ لیکن اگر وہ جگہ اہل محلہ کی مشترک ملکیت نہیں ہے۔ مثلاً شارع عام ہے اور اس پر کوئی مقتول پایا گیا تو اب قسامت واجب نہیں ہوگی۔ یا مثلاً دارالعلوم کا یہ احاطہ ہے، اس احاطے میں کوئی مقتول پایا جائے — خدا نہ کرے — تو قسامت ہوگی، اس لئے کہ یہ جگہ اہل دارالعلوم کی مشترک سمجھی جاتی ہے۔ لیکن اگر دارالعلوم سے باہر سامنے والی سڑک پر کوئی مقتول پایا جائے تو قسامت واجب نہیں ہوگی۔

## قسامت کا طریقہ

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اولیاء مقتول اس محلے کے لوگوں کو متہم کریں جس محلے سے مقتول



کی لاش برآمد ہوئی ہے، اس وقت قسامت ہوتی ہے۔ لیکن اگر اولیاء مقتول یہ کہیں کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہل محلہ نے قتل کیا ہے یا کوئی اور شخص قتل کر کے یہاں ڈال گیا ہے اور اہل محلہ کو متہم نہ کریں تب بھی قسامت نہیں ہوگی۔ اور اگر اولیاء مقتول یہ کہیں کہ ہمارا غالب گمان تو یہی ہے کہ جس محلے میں لاش ملی ہے اسی محلے کے لوگوں نے قتل کیا ہے، یا کم از کم ان اہل محلہ کو قاتل کا پتہ ہے۔ تو اس صورت میں قاضی اولیاء مقتول سے کہے گا کہ تم اہل محلہ میں سے پچاس آدمی منتخب کرو جن پر تمہیں شبہ ہے۔ چنانچہ اولیاء مقتول اہل محلہ میں سے پچاس آدمی منتخب کریں گے۔ پھر قاضی ان پچاس آدمیوں سے یہ کہے گا کہ تم سب ان الفاظ کے ساتھ قسم کھاؤ: باللہ ما قتلناہ وما علمناہ قاتلا یعنی ہم قسم کھاتے ہیں کہ نہ تو ہم نے اس مقتول کو قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا پتہ ہے کہ کس نے قتل کیا ہے۔ اگر وہ لوگ قسم کھانے سے انکار کریں تو ان کو قید میں رکھا جائے گا اور اس وقت تک نہیں چھوڑا جائے گا جب تک کہ ان میں سے کوئی قتل کا اعتراف نہ کرے، یا قاتل کا پتہ بتا دیں کہ فلاں نے قتل کیا ہے، یا قسم کھانے پر راضی ہو جائیں۔ اور اگر وہ پچاس افراد مندرجہ بالا الفاظ کے ساتھ قسم کھالیں تو اس کے نتیجے میں پورے اہل محلہ پر اس مقتول کی ریت واجب کر دی جائے گی۔ یہ طریقہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

### امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت کا طریقہ

امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قسامت کا طریقہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قسامت اس وقت واجب ہوگی جب اولیاء مقتول اہل محلہ میں سے کسی ایک شخص یا چند اشخاص کے بارے میں باقاعدہ دعویٰ کریں کہ انہوں نے قتل کیا ہے، اور قرائن بھی اولیاء مقتول کے دعوے کی تائید کرتے ہوں۔ مثلاً یہ قرینہ ہو کہ جن لوگوں کے خلاف دعویٰ ہے ان کے ساتھ مقتول کی پرانی عداوت چلی آرہی تھی، یہ قرینہ ہے کہ ان کا دعویٰ صحیح ہے۔ یا مثلاً یہ قرینہ موجود ہے کہ اس مقتول کی اہل محلہ کے ساتھ لڑائی ہوئی تھی، اور اس لڑائی کے بعد یہ شخص مقتول پایا گیا۔ یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ قتل کرنے والے اسی محلے کے لوگ ہیں۔ ایسے قرینے کو شافعیہ ”لوٹ“ کا نام دیتے ہیں۔ لہذا شافعیہ کے نزدیک اگر دعویٰ کے ساتھ قرائن بھی موجود ہوں تو اس میں اولیاء مقتول کو قسم دی جائے گی، اور وہ اپنی قسم میں کہیں گے کہ ہم قسم کھا کر کہتے ہیں کہ یہی شخص یا یہ لوگ قاتل ہیں۔ اگر اولیاء مقتول نے قسم کھالی تو اہل محلہ پر ریت واجب ہوگی۔ اور اگر صرف اولیاء مقتول کا دعویٰ ہو، لیکن تائید میں کوئی قرینہ موجود نہ ہو، تو اس صورت



میں اہل محلہ سے انہی الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے گی کہ: باللہ ما قتلناہ وما علمنا لہ قاتلا۔ یا اگر دعویٰ کے ساتھ اس کی تائید میں کوئی قرینہ تو موجود ہو، لیکن اولیاء مقتول خود قسم کھانے سے انکار کر دیں تو اس صورت میں بھی اہل محلہ سے قسمیں لی جائیں گی کہ: باللہ ما قتلناہ وما علمنا لہ قاتلا۔ اگر اہل محلہ قسم کھالیں تو اہل محلہ بری ہو جائیں گے، اور اب ان سے دیت کا مطالبہ نہیں ہوگا۔

اور اگر اہل محلہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو ان کا یہ انکار اس بات کا قرینہ بن جائے گا کہ اولیاء مقتول کا دعویٰ صحیح ہے اور اس صورت پر قرینہ پائے جانے والے احکام جاری ہوں گے۔ لہذا اب پھر اولیاء مقتول کو قسم دی جائے گی کہ تم اس بات پر قسم کھاؤ کہ انہوں نے قتل کیا ہے۔ اگر اولیاء مقتول قسم کھالیں تو اہل محلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اور اگر اولیاء مقتول نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو پھر دیت واجب نہیں ہوگی بلکہ وہ بری ہو جائیں گے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

اس مسلک میں آپ نے دیکھا کہ اگر اولیاء مقتول قسم کھا لیتے ہیں تو اس صورت میں اہل محلہ پر دیت آجاتی ہے۔ لیکن امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہا کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر دعویٰ قتل عمد کا تھا اور اولیاء مقتول قسم کھالیں تو اس صورت میں قصاص واجب ہو جائے گا، دیت نہیں آئے گی۔ گویا کہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ”قسامت“ جرم کے اثبات کا ایک طریقہ ہے اور اس کے نتیجے میں مدعی علیہ پر جرم ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر دعویٰ قتل عمد کا تھا تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تو قصاص آجائے گا، البتہ شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں جرم تو ثابت ہو جائے گا لیکن قصاص نہیں آئے گا بلکہ دیت آئے گی۔

دوسرے یہ کہ شافعیہ کے مسلک میں آپ نے دیکھا کہ اگر اہل محلہ قسم کھا لیتے ہیں کہ باللہ ما قتلناہ وما علمنا لہ قاتلا تو اس صورت میں وہ بری ہو جاتے ہیں نہ ان پر دیت آئے گی اور نہ قصاص۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک قسم کھانے کے باوجود دیت واجب ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ”قسامت“ جرم کو ثابت کرنے کا ذریعہ نہیں ہے۔ اس لئے اس کے ذریعہ اہل محلہ کے خلاف جرم ثابت نہیں ہوتا، لیکن اہل محلہ پر ایک اجتماعی ذمہ داری عائد کر دی جاتی ہے کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ تم نے قتل نہیں کیا لیکن تمہارے محلے میں قتل ہوا۔ اس لئے کہ تمہارا فرض تھا کہ اگر کوئی شخص تمہارے محلے میں آکر کسی کو قتل کر رہا ہے تو اس کو روکتے اور اپنے محلے کا انتظام ایسا کرتے کہ یہاں پر کسی شخص کو قتل کرنے کی جرأت نہ ہو۔ چونکہ تم نے حفاظت میں



کو تاہی کی، لہذا تم پر دیت واجب ہوگی۔

### کیا قسامت کے لئے معین افراد کے خلاف دعویٰ ضروری ہے؟

آپ نے اوپر کی تفصیل میں دیکھ لیا کہ ہر امام کے نزدیک قسامت کی صورت مختلف ہے، اس لئے مواضع اختلاف کی تعیین بھی آسان نہیں ہے۔ البتہ بنیادی طور پر اختلافی مسئلے تین ہیں: پہلا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ کیا قسامت کی مشروعیت کے لئے معین فرد یا افراد کے خلاف دعویٰ ضروری ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معین فرد یا افراد کے خلاف دعویٰ ضروری ہے، دعویٰ کے بغیر قسامت نہیں ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک معین افراد کے خلاف دعویٰ ضروری نہیں، البتہ صرف اتنا ضروری ہے کہ اولیاء مقتول اہل محلہ کو اجمالاً متہم کریں۔ مثلاً یہ کہیں کہ ہمیں تو شبہ یہ ہے کہ اسی محلے کے افراد میں سے کسی نے مارا ہے۔ ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے پاس کوئی مقدمہ دعویٰ کے بغیر نہیں آسکتا، جب تک مدعی اور مدعا علیہ موجود نہ ہوں تو دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ اور قاضی بھی اس وقت دخل اندازی کرتا ہے جب مدعی اور مدعی علیہ متعین ہوں۔ اگر مدعی اور مدعا علیہ متعین نہیں ہیں تو پھر مقدمہ کیسے چلے گا اور قاضی کے پاس کیسے آئے گا؟ مثلاً کوئی شخص عدالت میں مقدمہ دائر کرے کہ میری کتاب چوری ہو گئی ہے تو قاضی یہ سوال کرے گا کہ کس نے چوری کی ہے؟ وہ مدعی کہے کہ مجھے نہیں معلوم کہ کس نے چوری کی ہے، بس آپ مقدمہ چلاؤ۔ ظاہر ہے کہ قاضی اس طرح مقدمہ نہیں چلا سکتا جب تک کسی معین شخص کے خلاف دعویٰ نہ کرے کہ فلاں نے چوری کی ہے۔ اس لئے ہمارے نزدیک مدعی علیہ کی تعیین ضروری ہے۔

### قسامت کے لئے دعویٰ ضروری نہیں ہے

حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ”قسامت“ کا معاملہ عام مقدمات سے مختلف ہے، اس لئے عام مقدمات پر اس کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ یہ معاملہ درحقیقت کسی کے خلاف کسی دعوے کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد اجتماعی ذمہ داری کا اصول متعین کرنا ہے کہ اہل محلہ پر نصرت اور حفاظت کا جو فریضہ عائد ہوتا تھا وہ انہوں نے پوری طرح ادا کیا یا نہیں کیا؟ لہذا اس میں کسی متعین مدعی علیہ کا ہونا کوئی ضروری نہیں۔ اور حدیث باب میں خیبر کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس میں نہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پوچھا کہ تمہارا دعویٰ کس کے خلاف ہے، اور نہ ہی



دعویٰ کرنے والوں نے یہ بتایا کہ فلاں شخص نے قتل کیا ہے، بلکہ صرف اتنا کہا کہ فلاں جگہ پر ہمارا مقتول پایا گیا ہے، لیکن کوئی متعین دعویٰ موجود نہیں تھا۔ اس کے باوجود آپ نے قسامت جاری فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ قسامت کے لئے متعین دعویٰ ضروری نہیں، بلکہ مطلق اتہام پر بھی قسامت ہو سکتی ہے۔ یہ پہلا اختلافی مسئلہ تھا۔ (۳۷)

### قسمیں کون کھائے گا؟ فقہاء کا اختلاف

دوسرا مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اہل محلہ کو قسمیں دی جائیں گی، اگر وہ قسمیں کھالیں گے تو ان پر دیت بھی واجب ہو جائے گی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خیر والے واقعہ سے استدلال فرماتے ہیں کہ جب ان تین حضرات نے حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کے قتل کا ذکر کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہی فرمایا کہ کیا تم پچاس قسمیں کھا سکتے ہو؟ جس کے نتیجے میں تم قاتل کے مستحق بن جاؤ۔ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے اولیاء مقتول پر قسمیں پیش کیں۔ البتہ جب انہوں نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو پھر آپ نے فرمایا کہ پھر یہودی پچاس قسمیں کھا کر تم کو بری کر دیں گے۔

### حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال اس واقعہ سے ہے جو بیہقی وغیرہ میں منقول ہے، وہ یہ کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں ایک مقتول دو بستیوں ”وادعہ“ اور ”شاکر“ کے درمیان پایا گیا، آپ نے حکم دیا کہ یہ دیکھا جائے کہ یہ مقتول دونوں بستیوں میں سے کس بستی سے زیادہ قریب ہے۔ بیائش وغیرہ سے پتہ چلا کہ وہ مقتول ”وادعہ“ سے زیادہ قریب ہے۔ چنانچہ آپ نے ”وادعہ“ کے لوگوں کو جمع کیا اور ان سے کہا کہ تم میں سے پچاس آدمی ان الفاظ کے ساتھ قسم کھائیں:

﴿بِاللّٰهِ مَا قَتَلْنَاہُ وَمَا عَلِمْنَا لَہٗ قَاتِلًا﴾

جب پچاس آدمی قسم کھا چکے تو آپ نے فرمایا کہ اب اس مقتول کی دیت ادا کرو، اس پر ان لوگوں نے کہا کہ:

﴿لَا اِیْمَانَنَا دَفَعْتَ عَنْ اَمْوَالِنَا وَلَا اَمْوَالِنَا دَفَعْتَ عَنْ اِیْمَانِنَا﴾



یعنی نہ تو ہماری قسموں نے ہمارے مال کا دفاع کیا اور نہ ہمارے مال نے ہماری قسموں کا دفاع کیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے خلاف مثلاً رقم کا دعویٰ کرے، اور مدعی کے پاس بیٹہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے اگر وہ قسم کھالے تو دعویٰ خارج، ورنہ جس رقم کا دعویٰ کیا ہے مدعی علیہ وہ رقم ادا کرے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مدعی علیہ قسم کھالے تو پیسے واجب نہیں ہوتے اور اگر پیسے دے دیتا ہے تو قسم واجب نہیں ہوتی۔ دونوں چیزیں یکجا جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایمان اموال کو دفع کر دیتے ہیں اور اموال ایمان کو دفع کر دیتے ہیں۔

### حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جواب

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں فرمایا:

﴿أما إيمانكم فلدفع القصاص عنكم﴾

یعنی تم سے جو قسم لی گئی، وہ اس لئے کہ تم سے قصاص کو دفع کیا جائے۔ لہذا قسم کھانے کا فائدہ یہ ہوا کہ تم پر قصاص نہیں آیا۔ واما اموالکم فلان القتل وجد بین ظہرائیکم اور دیت اس لئے لی جارہی ہے کہ مقتول تمہارے پاس پایا گیا۔ بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کذالك قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (او کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اس طرح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ مرفوع کے حکم میں ہو گیا۔ اور یہ حدیث حنفیہ کا مذہب بیان کرنے میں بالکل صریح ہے۔ اس لئے کہ اس میں ایمان اہل محلہ کو دی گئیں اور پھر دیت بھی ان پر واجب کی گئی۔

### شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں یہ مسئلہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ لوگ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں، لیکن میں دس سے زیادہ مرتبہ ”وادعہ“ اور ”شاکر“ کی بستیوں میں گیا اور وہاں کے لوگوں سے اس واقعہ کے بارے میں پوچھا تو ہر شخص نے اس واقعہ سے لاعلمی کا اظہار کیا۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ واقعہ مستند معلوم نہیں ہوتا۔ حنفیہ اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اگر اس واقعہ کی سند صحیح ہے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد اس کو رد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس واقعہ کے کم



از کم ڈیڑھ سو سال بعد آئے۔ اور اگر کسی بستی میں جا کر اس واقعہ کی تحقیق کی جائے جو ڈیڑھ سو سال پہلے پیش آیا تھا اور اس واقعہ کو جاننے والا کوئی شخص نہ ملے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ واقعہ پیش نہیں آیا، جب کہ اس کی سند بھی اس لئے قابل اعتماد ہے کہ یہ واقعہ متعدد طرق سے منقول ہے۔

### خیبر کے واقعہ کا جواب

جہاں تک خیبر کے واقعہ کا تعلق ہے کہ اس میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اولیاء مقتول کو ابتداءً قسمیں دی گئیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خیبر کے واقعہ کے بیان میں روایات اتنی مختلف اور مضطرب ہیں کہ ان میں سے ایک کو ترجیح دینا اور دوسری کو مرجوح قرار دینا مشکل ہے۔ حدیث باب میں جو روایت آئی ہے اس میں بیشک اولیاء مقتول کو قسمیں دی گئیں، لیکن دوسری روایات میں، جو میں نے تفصیل سے ”تکلمہ فتح الملہم“ میں جمع کر دی ہیں، ان روایات میں یہ ہے کہ قسمیں ابتداءً ہی یہودیوں کو دی گئیں۔ اور صحیح بخاری میں بھی ایک روایت ہے کہ ابتداءً قسمیں اہل محلہ ہی کو دی جائیں گی۔ اور جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جس میں یہ بیان ہے کہ ابتداءً اولیاء مقتول کو قسمیں دی گئیں تو ان کے بارے میں میرا غالب گمان یہ ہے — واللہ سبحانہ اعلم — کہ درحقیقت یہ اولیاء مقتول یعنی محبہ اور حویصہ اور عبدالرحمن بن سہل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں اس جوش کے ساتھ آئے تھے کہ ہمیں یہودیوں سے قصاص لینے کا حق حاصل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ اگر تمہارا خیال یہ ہے کہ ان کو یہودیوں نے قتل کیا ہے تو تمہیں چاہئے کہ تم بیٹہ پیش کرو۔ گواہ لاؤ۔ اور اگر گواہ نہیں ہے تو تم خود گواہی دو کہ فلاں نے قتل کیا ہے۔ یہ مطالبہ آپ نے ان سے اس لئے کیا تا کہ ان کا جوش ٹھنڈا پڑ جائے، اور اتمام حجت ہو جائے کہ جب تمہارے پاس گواہ نہیں اور تم قسم کھانے کو بھی تیار نہیں تو پھر کسی پر قصاص کا دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے۔ لہذا اتمام حجت کے لئے ان سے قسم کا مطالبہ کیا، بطور مشروعیت کے مطالبہ نہیں کیا۔ چنانچہ انہوں نے جواب میں کہا: کیف نحلف ولم نشہد؟ بہر حال، اصل مطالبہ ان سے یہ کیا گیا تھا کہ تم گواہی دو، لیکن بعض راویوں نے بالعمی روایت کرتے ہوئے گواہی کے لفظ کو یمین کے لفظ سے تعبیر کر دیا کہ ان سے مطالبہ کیا گیا تم قسم کھاؤ۔ اور گواہی دینا اور قسم کھانا یہ دونوں معنی کے اعتبار سے اتنے قریب ہیں کہ ان میں صرف فنی فرق ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں گواہی کا لفظ موجود ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ ایک



راوی شہادت کا لفظ استعمال کر رہا ہو، اور اسی کو بیان کرنے کے لئے کسی راوی نے یمین کا لفظ استعمال کر لیا ہو۔ ایسے موقع پر لفظ یمین بحیثیت یمین استعمال نہیں ہوا ہے، بلکہ بحیثیت شہادت استعمال ہوا ہے۔

### حنفیہ کا دوسرا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا استدلال اس معروف حدیث سے ہے کہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ اور قسامت میں مدعی اولیاء مقتول ہوتے ہیں اور اہل محلہ منکر ہوتے ہیں۔ اس لئے اس قاعدہ کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ اہل محلہ کو قسم دی جائے۔ (۳۸)

### شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

شافعیہ کی طرف سے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب آپ کے نزدیک اولیاء مقتول پر قسم نہیں بلکہ اہل محلہ پر قسم آئے گی، اس لئے کہ وہ منکر دعویٰ ہیں تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اہل محلہ قسم کھالیں تو ان پر کچھ واجب نہ ہو، نہ قصاص اور نہ دیت، حالانکہ آپ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ اگر اہل محلہ قسم کھالیں تو ان پر دیت واجب ہوگی۔ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے دیا ہے، وہ یہ کہ قسم ان سے اس لئے لی گئی تاکہ ان پر سے قصاص ختم ہو جائے، اور دیت اس لئے واجب ہے کہ ان کی طرف سے حفاظت میں تفسیر اور کوتاہی پائی گئی۔ اس وجہ سے ان پر دیت واجب ہوئی۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ خیر کے واقعہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود دیت ادا فرمائی اور اہل محلہ پر واجب نہیں کی۔ حنفیہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیت بیت المال سے اس لئے ادا کی کہ وہ یہودی دیت ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے تھے، ورنہ اصل حکم یہی ہے کہ دیت اہل محلہ پر واجب ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ نے یہودیوں پر ہی دیت واجب کی تھی، لیکن بعد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی کمزوری کو مد نظر رکھتے ہوئے بیت المال سے دیت دے دی۔ (۳۹)

### قسامت کے نتیجے میں دیت آئے گی یا قصاص؟ فقہاء کا اختلاف

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قسامت کے نتیجے میں دیت واجب ہوتی ہے یا قصاص واجب ہوتا ہے؟



حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ریت واجب ہوتی ہے۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک قصاص بھی آجاتا ہے، مالکیہ اور حنابلہ حدیثی باب کے ان الفاظ سے استدلال کرتے ہیں:

﴿اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم﴾

یعنی تم نے اگر قسمیں کھالیں تو تم قاتل کے مستحق ہو جاؤ گے۔ اور یہ الفاظ عموماً اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جب قاتل کو قصاص لینے کے لئے اولیاء مقتول کے حوالے کر دیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قسامت کے نتیجے میں قصاص بھی آسکتا ہے۔ لیکن حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ دوسری روایات میں اس بات کی صراحت ہے کہ قسامت کے نتیجے میں ریت واجب ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قسامت اثبات کا ایک ضعیف طریقہ ہے، اس سے قصاص اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک گواہی اور بیحد نہ ہو۔ شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

الحمد لله على منه وكرمه





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ابواب الحدود

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

#### باب ماجاء فيمن لا يجب عليه الحد

عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل ﴿٣٠﴾

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ یعنی ان پر سے تکلیف ساقط ہے۔ ایک سونے والا جب تک بیدار نہ ہو جائے، اس کو کسی بات کا ذمہ دار نہیں قرار دیا جاسکتا۔ دوسرا بچہ جب تک جوان اور بالغ نہ ہو جائے۔ تیسرے پاگل جب تک اس کے اندر عقل نہ آجائے۔ یہ تینوں مرفوع القلم ہیں۔ اس لئے ان میں سے کوئی جرم کا ارتکاب کر لے تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔

#### باب ماجاء في درء الحدود

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلوا سبيله۔ فان الامام ان يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبة ﴿٣١﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو۔ اسی وجہ سے یہ اصول ہے کہ اگر جرم کے ثبوت



میں ذرا بھی شبہ پیدا ہو جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس کے لئے حد سے نکلنے کا کوئی راستہ نکلتا ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو، اس لئے کہ امام کا معافی میں غلطی کرنا اس سے بہتر ہے کہ سزا میں غلطی کرے۔ یعنی غلطی سے کسی مجرم کو چھوڑ دے یہ اس کے بہ نسبت بہتر ہے کہ کسی بے گناہ کو سزا دے دے۔ اس لئے اگر ذرا بھی شبہ پیدا ہو تو پھر سزا جاری نہ کی جائے۔

### شبہ فی المحل اور شبہ فی الفعل

شبہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک شبہ فی المحل اور دوسرے شبہ فی الفعل، مثلاً کسی شخص نے بیوی کی اجازت سے بیوی کی جاریہ سے زنا کر لیا، اس صورت میں زنا تو ہوا لیکن چونکہ وہ بیوی کی جاریہ تھی اور خود بیوی نے اجازت دے دی تھی، اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا کہ شاید اس کی اجازت ہو۔ اس کو شبہ فی المحل کہتے ہیں۔ ایسے شبہ کے موقع پر سیاستاً سزا تو دی جاسکتی ہے لیکن حد جاری نہیں ہوگی۔ دوسرا شبہ وہ ہے کہ ثبوت جرم ہی میں شبہ ہو کہ اس نے یہ فعل کیا ہے یا نہیں؟ اس صورت میں نہ تو حد جاری ہوگی اور نہ سیاستاً اور تعزیراً اس پر کوئی سزا جاری ہوگی۔ اس کو ”شبہ فی الفعل“ کہتے ہیں۔

### باب ماجاء فی الستر علی المسلم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : من نفس عن مسلم کربۃ من کرب الدنیا نفس اللہ عنہ کربۃ من کرب الآخرۃ ، ومن ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ ۔ واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه ﴿۴۲﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی مسلمان کی دنیا کی ایک مصیبت دور کر دے تو اللہ تعالیٰ اس سے آخرت کی مصیبت دور کر دیں گے۔ اور جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے تو اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ اس وقت تک بندے کی مدد کرتے رہتے ہیں جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے۔



## اس باب کی دوسری حدیث

عن سالم عن ابيه رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه. ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته. ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربة يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة ﴿ (۴۳) ﴾

حضرت سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمرؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ اس پر نہ تو ظلم کرتا ہے اور نہ اس کو بے یار و مددگار چھوڑتا ہے۔ (باقی ترجمہ وہی ہے جو حدیث سابق میں گزرا)

## باب ماجاء فی التلقین فی الحد

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما عز ابن مالك: احق ما بلغني عنك؟ قال: ما بلغك عني؟ قال: بلغني انك وقعت على جارية آل فلان، قال: نعم، فشهد اربع شهادات، فامر به فرجم ﴿ (۴۴) ﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: کیا وہ بات سچ ہے جو تمہارے بارے میں مجھ تک پہنچی ہے؟ حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پوچھا کہ میرے بارے میں کیا بات پہنچی ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے خبر پہنچی ہے کہ تم نے آل فلاں کی جاریہ سے صحبت کی ہے۔ حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہاں۔ اس کے بعد انہوں نے چار مرتبہ گواہی دی۔ (یعنی اقرار کیا) پھر آپ نے حکم جاری کر دیا اور ان کو رجم کر دیا گیا۔

## دونوں روایات میں تطبیق

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے اور اگر جب انہوں نے جرم



کا اعتراف کیا تو آپ نے ان سے اعراض فرمایا اور دوسری طرف منہ موڑ لیا۔ انہوں نے پھر دوسری طرف سے آکر اعتراف کیا تو آپ نے پھر اعراض فرمایا۔ اس طرح چار دفعہ انہوں نے اعتراف کیا اور آپ نے اعراض فرمایا۔ جبکہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو پہلے سے اطلاع پہنچ گئی تھی اور پھر آپ نے ان کو بلا کر پوچھا — دونوں روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ آپ کو اطلاع تو پہلے مل گئی تھی اور پھر آپ نے ان کو بلایا تھا، اور آپ کا خیال یہ تھا کہ وہ اگر انکار کر دیں گے تو معاملہ ختم کر دیں گے، لیکن انہوں نے آکر اقرار کر لیا کہ میں نے یہ جرم کیا ہے، اس وقت آپ نے اعراض فرمایا، پھر انہوں نے دوسری طرف سے آکر اقرار کیا تو آپ نے پھر اعراض فرمایا، یہاں تک کہ چار مرتبہ انہوں نے اقرار کیا۔ اس کے بعد آپ نے رجم کا حکم دیا۔ اس طرح دونوں روایتیں اپنی جگہ درست ہیں۔

### باب ماجاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: جاء ما عزالاسلمی رضی اللہ عنہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: انه قد زنی فاعرض عنہ ثم جاء من الشق الاخر فقال: انه قد زنی فاعرض عنہ ثم جاء من الشق الاخر فقال یا رسول اللہ انه قد زنی فامر بہ فی الرابعة فاخرج الی الحرة فرجم بالحجارة، فلما وجد مس الحجارة فریشتد حتی مر برجل معه لحي جمل، فضربه بہ وضربه الناس حتی مات، فذكروا ذلك لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه فرحین وجد مس الحجارة ومس الموت، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: هلا ترکتموه ﴿۴۵﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا کہ میں نے زنا کیا ہے۔ آپ نے ان سے اعراض فرمایا۔ وہ پھر دوسری طرف سے آئے اور پھر کہا کہ میں نے زنا کیا ہے۔ آپ نے پھر اعراض فرمایا۔ پھر وہ دوسری طرف سے آئے اور کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں نے زنا کیا ہے۔ جب انہوں نے اس طرح چوتھی مرتبہ اقرار کر لیا تو آپ نے پھر حکم جاری کیا اور ان کو حرہ کے مقام پر لے جایا گیا۔ ”حرہ“ کالی پتھروں والی زمین کو کہا جاتا ہے۔ وہاں پر ان کو



پتھروں سے رجم کیا گیا۔ جب ان کو پتھروں کی تکلیف ہوئی اور وہ بھاگنے لگے حتیٰ کہ ایک ایسے شخص کے پاس سے گزرے جس کے پاس اونٹ کے جڑے کی ہڈی تھی، اس نے وہ ہڈی ماری اور دوسرے لوگوں نے بھی ان کو مارا یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ بعد میں صحابہ کرامؓ نے جاکر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات ذکر کی کہ جس وقت ان کو پتھروں کی تکلیف ہوئی تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے تھے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیوں تم نے ان کو نہ چھوڑ دیا۔ یعنی جب بھاگ کھڑے ہوئے تو ان کو چھوڑ دینا چاہئے تھا۔

### زانی کا چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری ہے۔ فقہاء کا اختلاف

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے حنفیہؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب تک مجرم چار مرتبہ اعتراف نہ کر لے اس وقت تک اس پر رجم کی سزا جاری نہیں ہوگی۔ اگر ایک یا دو مرتبہ اعتراف کرے تو یہ رجم کی سزا جاری کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ حضرات شافعیہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک مرتبہ بھی اعتراف کر لے تو اس کو رجم کیا جائے گا۔ وہ حضرت عسیف کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ جب حضرت عسیف کے جرم کے بارے میں معلوم ہو گیا اور جرم ثابت ہونے کے بعد آپ نے حد جاری کرنے کا حکم دے دیا، اس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

﴿اغد یا انیس الی امراة هذا فان اعترفت فارجمها﴾

اے انیس! اس عورت کے پاس جاؤ جس سے انہوں نے زنا کیا ہے، اگر وہ اقرار کر لے تو اس کو رجم کر دو۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا: اعترفت اربع مرات بلکہ مطلق فرمایا کہ جب اعتراف کر لے تو رجم کر دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک مرتبہ کا اعتراف کر لینا بھی کافی ہے۔ حنفیہؒ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ فان اعترفت کا مطلب یہ ہے کہ فان اعترفت بالطریق المعروف یعنی معروف طریقے کے مطابق اعتراف کر لے تو رجم کر دو اور طریق معروف یہ ہے کہ چار مرتبہ اقرار کر لے۔

### مرجوم کا رجم کے وقت بھاگ جانا رجوع عن الاقرار ہے

اس حدیث سے حنفیہؒ دوسرا مسئلہ یہ نکالتے ہیں کہ اگر رجم کے دوران مرجوم شخص بھاگ کھڑا



ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا ہے، بشرطیکہ اس کے اقرار سے جرم ثابت ہوا ہو۔ اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہلا ترکتموہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف بھاگنے سے رجوع عن الاقرار ثابت نہیں ہوگا، بلکہ جب تک وہ زبان سے رجوع نہ کر لے اس وقت تک اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ دونوں مسکوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر وہ تکلیف کی وجہ سے بھاگا ہے تب تو حد ساقط نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ طبعی طور پر انسان تکلیف سے گھبراتا ہے، اس لئے اس بھاگنے سے رجوع ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن اگر وہ رجوع کرنے کے لئے بھاگا ہے تو اس وقت اس سے پوچھ لیا جائے کہ تم رجوع کرتے ہو؟ اگر وہ کہے کہ میں رجوع کرتا ہوں تو حد ساقط ہو جائے گی۔ البتہ حنفیہ کا ظاہری مسلک یہی ہے کہ وہ مرجوم خواہ تکلیف کی وجہ سے بھاگا ہو یا رجوع کرنے کے لئے بھاگا ہو، بہر صورت اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔ (۴۶)

### اس باب کی دوسری حدیث

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان رجلا من اسلم جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاعترف بالزنا، فاعرض عنه ثم اعترف فاعرض عنه حتی شهد علی نفسه اربع شهادات فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ابک جنون؟ قال: لا قال احصنت؟ قال: نعم فامر به فرجم فی المصلی فلما اذلقته الحجارة، فر فادرک۔ فرجم حتی مات، فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیرا ولم یصل علیہ ﴿ (۴۷)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ اسلم کے ایک شخص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور آکر زنا کا اعتراف کیا۔ چار مرتبہ اقرار کے بعد آپ نے اس سے پوچھا کہ کیا تم پاگل ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے پوچھا کیا تم شادی شدہ ہو؟ انہوں نے کہا: جی ہاں۔ پھر آپ نے حکم دیا اور ان کو عید گاہ میں رجم کیا گیا۔ لیکن جب ان کو پتھر لگے تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے۔ لوگوں نے ان کو پکڑ کر سنگسار کیا حتیٰ کہ انتقال ہو گیا۔ آپ نے ان کے حق میں کلمہ خیر فرمایا۔ لیکن ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی (بلکہ دوسرے حضرات صحابہؓ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی)۔



## حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ کیوں نہیں پڑھی؟

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ تو نہیں پڑھی۔ لیکن غامدیہ جو خاتون تھی، ان کی نماز جنازہ ادا کی، اس میں کیا حکمت ہے؟۔ اس میں مجھے جو حکمت نظر آئی وہ یہ ہے کہ ”غامدیہ“ کے واقعہ میں یہ بات تھی کہ وہ عورت جانتی تھی کہ اقرار زنا کے بعد میرا یہ انجام ہونے والا ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے زنا کا اقرار کیا، بلکہ اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ ابھی تمہارے پیٹ میں بچہ ہے جب یہ بچہ پیدا ہو جائے اور کھانے پینے کے قابل ہو جائے پھر میرے پاس آنا، چنانچہ وہ عورت چلی گئیں۔ جب بچے کی ولادت ہوئی پھر اس بچے کو دودھ پلایا اور جب وہ بچہ دودھ سے مستغنی ہو گیا تو پھر وہ خاتون اپنے اوپر حد جاری کرانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں۔ حالانکہ وہ جانتی تھیں کہ مجھے پتھر سے مار مار کر ہلاک کر دیا جائے گا، اس کے باوجود وہ حاضر ہو گئیں۔ اس طرح انہوں نے توبہ کا بہت مؤثر طریقہ اختیار کیا۔ بخلاف حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ان کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں یہ آیا ہے کہ جب آپ نے ان پر رجم کا فیصلہ فرمایا تو انہوں نے کہا کہ لوگوں نے مجھے مروادیا، اس لئے کہ جن لوگوں سے میں نے ذکر کیا تھا انہوں نے ہی مجھے یہ مشورہ دیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جا کر جرم کا اعتراف کر لو اور معافی مانگ لو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تم کو معاف کر دیں گے۔ اور میں اسی خیال سے آ بھی گیا تھا، بعد میں پتہ چلا کہ مجھے رجم کیا جا رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کا خیال یہ تھا کہ اگر ان کو پہلے پتہ چل جاتا کہ مجھے اس طرح رجم کیا جائے گا تو شاید وہ آکر اس طرح اعتراف نہ کرتے اور پھر رجم کے دوران بھی بھاگ کھڑے ہوئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو ثابت قدم غامدیہ کے واقعہ میں ہے اور جتنی وضاحت ان کے واقعہ میں ہے کہ اپنے انجام کو جاننے کے باوجود اپنے آپ کو پیش کیا اور آکر اعتراف کیا۔ یہ بات حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں نہیں ہے۔ شاید یہ وجہ ہو کہ آپ نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ اور امراۃ غامدیہ کی نماز پڑھی۔ بلکہ آپ نے ان کے بارے میں یہاں تک فرمایا کہ غامدیہ نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کا دسواں حصہ بھی سارے اہل مدینہ پر تقسیم کر دیا جائے تو سارے اہل مدینہ کی مغفرت ہو جائے۔



## باب ماجاء فی کراہیۃ ان یشفع فی الحدود

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان قریشا اہمتهم شان المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا: من يجترى عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فاختطب فقال: انما اهلكم الذين من قبلکم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه، واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد، وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها (۳۸)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ وہ مخزومی عورت جس نے چوری کر لی تھی، اس کے معاملہ نے قریش کو فکر میں ڈال دیا۔ قبیلہ مخزوم کی ایک عورت نے چوری کر لی تھی، جس کی وجہ سے حد سرقہ (قطعید کی حد) اس پر واجب ہو گئی تھی۔ قریش کو اس کی بڑی فکر ہوئی کہ اب اس کا ہاتھ کٹے گا۔ انہوں نے آپس میں مشورہ کیا کہ اس کے بارے میں کون حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرے اور آپ سے یہ سفارش کرے کہ ان پر حد نہ جاری کی جائے۔ بعض نے یہ مشورہ دیا کہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ کون حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کر سکتا ہے جو کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ہیں۔ چنانچہ وہ لوگ حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ آپ جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کریں۔ چنانچہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے جا کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہے ہو؟ اس کے بعد آپ نے کھڑے ہو کر خطبہ دیا اور فرمایا: تم میں سے پہلے لوگوں کو ایسی بات نے ہلاک کر دیا کہ ان کی عادت یہ تھی کہ جب ان میں کوئی شریف اور بلند نسب والا آدمی چوری کر لیتا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے اور جب کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کر دیتے تھے، اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو ہلاک کر دیا۔ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر فاطمہ بنت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بھی چوری کی ہوتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹتا۔



اس سے معلوم ہوا کہ حدود کے معاملہ میں سفارش کرنا بھی جائز نہیں۔ اور حدود کے معاملے میں کسی کی کوئی تفریق اور کوئی امتیاز نہیں کہ فلاں پر حد جاری کی جائے گی اور فلاں پر نہیں کی جائے گی۔ بلکہ قانون کی نظر میں سب برابر ہیں، ہر ایک کو قانون کے آگے جواب دہی کرنی ہے۔ اور یہ اللہ کا قانون ہے، کسی انسان کا بنایا ہوا نہیں ہے۔ اس لئے اس میں نہ تو سفاری کی گنجائش ہے اور نہ استثناء کی گنجائش ہے۔

### باب ماجاء فی تحقیق الرجم

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : ان الله بعث محمدا (صلى الله عليه وسلم) بالحق وانزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه آية الرجم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واني خائف ان يطول بالناس زمان فيقول قائل : لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله الا وان الرجم حق على من زنى اذا احصن وقامت البينة او كان حمل او الاعتراف ﴿٣٩﴾

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ خطبہ دیا۔ اور وہ پورا خطبہ بخاری شریف میں موجود ہے، یہ اس خطبے کا ایک حصہ ہے۔ اس میں آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور آپ پر کتاب یعنی قرآن کریم نازل فرمایا۔ اور آپ پر جو کتاب نازل کی گئی اس میں ایک آیت رجم کی بھی تھی۔ چنانچہ اس آیت کی تعمیل میں حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کیا اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا۔ اور مجھے یہ اندیشہ ہے کہ لوگوں پر زمانہ دراز ہو جائے گا تو کوئی کہنے والا یہ کہے گا کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کا حکم نہیں پاتے اور پھر وہ اس فریضے کو ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا۔ خوب سمجھ لو کہ اس شخص پر رجم حق ہے جس نے زنا کیا ہو جبکہ وہ محصن ہو اور اس کے خلاف بینہ قائم ہو گیا ہو یا عورت کو حمل ہو یا وہ خود زنا کا اعتراف کر لے۔

### حضرت عمرؓ کا اندیشہ موجودہ دور کے آئینے میں

اس حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بڑی دور اندیشی کا مظاہرہ کرتے ہوئے



فرمایا کہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ جب زمانہ طویل گزر جائے گا تو اس کے بعد لوگ کہیں گے کہ کتاب اللہ کے اندر آیت رجم موجود نہیں ہے اور اس کی بنیاد پر وہ رجم کا انکار کریں گے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمارے آج کے زمانے کو دیکھ کر یہ بات ارشاد فرمائی تھی۔ چنانچہ آج لوگ یہی کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں تو صرف کوڑوں کا ذکر ہے:

﴿الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة﴾ (النور: ۲)

رجم کا ذکر نہیں۔ اس وجہ سے انہوں نے رجم کی مشروعیت ہی سے انکار کر دیا۔

### کیا آیت رجم قرآن کریم کا حصہ تھی؟

اس حدیث میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کتاب نازل فرمائی اس میں آیت رجم بھی موجود تھی۔ اس قول کا مطلب عام طور پر یہی بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے مراد یہ مشہور آیت ہے کہ:

﴿الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما البتۃ نکالا من اللہ  
واللہ عزیز حکیم﴾

اور یہ کہا جاتا ہے کہ یہ آیت پہلے قرآن کریم میں موجود تھی، بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی لیکن حکم منسوخ نہیں ہوا۔ اور اگلی حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میرے بارے میں لوگ کہیں گے کہ اس نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی تو میں یہ آیت قرآن کریم میں لکھ دیتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت قرآن کریم کا حصہ تھی۔

### یہ آیت رجم تو رات کا حصہ تھی

لیکن تحقیق کے بعد جو بات مجھے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم ان کان صوابا فمن اللہ و ان کان خطاء فنی ومن الشیطان — وہ یہ کہ یہ آیت قرآن کریم کا حصہ کبھی نہیں رہی، بلکہ درحقیقت یہ تو رات کی آیت تھی۔ لیکن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رجم کا حکم آیا تو تو رات کی اس آیت کے حکم کو اُمت محمدیہ کے لئے بھی باقی رکھا گیا اور بذریعہ وحی آپ کو بتایا گیا کہ یہ تو رات کی آیت ہے اور اس کا حکم آپ کی اُمت کے لئے بھی باقی ہے۔ اسی وجہ سے یہ



آیت کبھی بھی قرآن کے طور پر نہیں لکھی گئی۔ بلکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابی نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ آیت الشیخ والشیخہ یہ جب آیت ہی ہے تو کیا میں اس کو قرآن کریم کی دوسری آیات کے ساتھ لکھ لوں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر ”شیخ“ محض نہ ہو تو رجم نہیں ہوتا اور اگر ”محض“ شیخ نہ ہو تو رجم ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رجم کا مدار شیخ ہونے پر نہیں ہے۔ اس لئے یہ آیت مت لکھو، اگر یہ آیت قرآن کریم کا حصہ ہوتی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھنے سے کیسے انکار فرماتے؟ اور یہ بات کیسے فرماتے کہ اس آیت میں تو لفظ ”شیخ“ ہے اور شیخ پر رجم کا مدار نہیں ہوتا؟ اس لئے کہ یہ قرآن کا لفظ ہے اور قرآن کریم میں تبدیلی کا امکان نہیں ہوتا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مرضی سے تو یہ نہیں کہہ سکتے تھے کہ قرآن کریم کے فلاں لفظ پر یہ اشکال وارد ہو رہا ہے اس لئے اس کو قرآن نہ سمجھو اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت شروع ہی سے قرآن کریم کا حصہ نہیں تھی بلکہ تورات کا حصہ تھی۔

### تورات کا حصہ ہونے کی دلیل

اور تورات کا حصہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تفسیر روح المعانی میں ایک روایت ہے کہ جب یہودیوں میں زنا کا ایک واقعہ پیش آیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور بتایا کہ ہم میں ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کر لیا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ رجم کئے بارے میں تورات کے اندر تم کیا پاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ تورات کے حکم کے مطابق ان کو رسوا کرتے ہیں اور کوڑے لگاتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم جھوٹ بولتے ہو، اس میں آیت رجم موجود ہے۔ چنانچہ وہ لوگ تورات لائے اور اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو عبداللہ بن صوریہ نے آیت رجم پر اپنا ہاتھ رکھ دیا اور اس سے پہلے اور بعد کی آیت پڑھ لی۔ تو حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے کہا کہ اپنا ہاتھ اٹھاؤ، جب اس نے اپنا ہاتھ اٹھایا تو آیت رجم وہاں موجود تھی۔ البتہ چونکہ اس آیت کا حکم امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر باقی رکھا گیا تھا اور بذریعہ وحی آپ کو یہ بتادیا گیا تھا کہ اس کا حکم آپ کی امت پر باقی ہے۔ اس لئے اس کو اس بات سے تعبیر کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ لہذا اب وہ اشکال کہ اگر اس آیت کا حکم باقی تھا تو پھر اس آیت کی تلاوت کیوں منسوخ کی گئی یہ اشکال اب ختم ہو گیا۔



دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث میں فرمایا کہ جب زمانہ طویل ہو جائے گا تو لوگ رجم کا انکار کریں گے۔ جیسے آج انکار کر رہے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قرآن کریم میں یہ آیت نازل ہوئی ہے:

﴿الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة﴾ (النور: ۲)

اور رجم کے بارے میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔ اور جہاں تک احادیث کا تعلق ہے تو وہ اخبار آحاد ہیں۔ اور اخبار آحادیث سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رجم نے احکام اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے ہوں اور یہ آیت ان کے لئے ناسخ ہو گئی ہے۔

منکرین رجم کی یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ رجم کی احادیث اخبار آحاد نہیں ہیں بلکہ متواترۃ المعنی ہیں۔ میں نے تکرار فتح الملہم میں ایک نقشہ دے کر بتایا ہے کہ رجم کی احادیث ۵۲ صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ اس لئے ان کے متواترۃ المعنی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور متواترۃ المعنی احادیث سے کتاب اللہ پر زیادتی بھی ہو سکتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ کہنا غلط ہے کہ رجم کے احکام اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے یہ آیت سورہ نور کی آیت ہے۔ اور سورہ نور قصہ افک کے موقع پر نازل ہوئی ہے۔ اور قصہ افک سن چھ ہجری میں پیش آیا تھا اور رجم کے تمام واقعات سن چھ ہجری کے بعد کے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا رجم یہودیوں کا تھا، جس کا واقعہ اوپر گزرا، اس رجم کے بارے میں حضرت عبد اللہ بن الحارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ان کو رجم کرنے والوں میں شامل تھا۔ اور یہ صحابی سن ۷ ہجری کے بعد اسلام لائے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہودی اور یہودیہ کے رجم کا واقعہ سن ۷ ہجری کے بعد پیش آیا اور وہ اسلام میں پہلا رجم تھا اور دوسرے رجم اس کے بھی بعد کے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ واقعات رجم اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کے ہیں۔

### آیت ”جلد مابہ“ پر اشکال اور جواب

ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ کتاب اللہ میں آیت مطلق ہے، اس میں محصن اور غیر محصن کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ پھر احادیث میں محصن کو رجم کرنے کا حکم دیا گیا، اس کی وجہ سے حدیث سے آیت کو ایک طرح سے نسخ کیا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں یہ نسخ نہیں ہے بلکہ میرا



رجحان اس طرف ہے (واللہ سبحانہ اعلم) کہ قرآن کی آیت الزانیۃ والزانی میں جو حکم دیا گیا ہے وہ عام ہے اور محصن اور غیر محصن دونوں کو شامل ہے، صرف غیر محصن کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور قرآن کریم نے سو کوڑوں کی سزا مقرر کی ہے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محصن کے لئے سو کوڑوں کے ساتھ دوسری سزا یعنی رجم کا اضافہ فرمایا، گویا کہ محصن دو سزاؤں کا مستوجب ہوتا ہے۔ ایک سو کوڑے اور دوسرے رجم، یہی وجہ ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا اعلان فرمایا تو اس اعلان میں فرمایا کہ جلد مائة والرجم یعنی اس پر سو کوڑے ہیں اور رجم ہے۔ لہذا جو محصن زنا کرے اس پر کتاب اللہ کی رو سے سو کوڑے واجب ہیں۔ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے رجم واجب ہے۔

### دو سزاؤں کو مدغم کیا جاسکتا ہے

لیکن قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شخص پر دو سزائیں جمع ہو جائیں اور ان میں سے ایک سزا ایسی ہو جو انسان کی موت واقع کرنے والی ہو تو اس صورت میں چھوٹی سزا بڑی سزا میں مدغم ہو جاتی ہے۔ اسی لئے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اگر چاہے تو سو کوڑے کی سزا کو موت کی سزا میں مدغم کر کے صرف رجم کر دے اور اگر چاہے تو دونوں سزائیں جاری کر دے۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب شراحہ حمدانیہ کو رجم کیا۔ جس کا واقعہ آپ صحیح بخاری میں پڑھیں گے۔ تو آپ نے جمعرات کے روز سو کوڑے لگائے اور جمعہ کے روز رجم کیا۔ پھر آپ نے فرمایا:

﴿جلد تھا بکتاب اللہ ورجمتها بسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم﴾

اور دوسرے حضرات خلفاء نے ان دونوں سزاؤں کو مدغم کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ محصن پر دونوں سزائیں اپنی اپنی جگہ پر ثابت ہیں۔ اور رجم کی حدیث نے سورہ نور کی آیت کو منسوخ نہیں کیا اور نہ اس میں تقیید کی اور نہ اس میں تخصیص کی۔ بلکہ اس کو اپنی جگہ پر برقرار رکھا اور ایک سزا کا اور اضافہ کر دیا۔ یہ میری تحقیق ہے جو میں نے تکملة فتح الملہم میں ذکر کی ہے۔ اور اس کی بناء پر تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

### کیا ”حمل“ زانیہ ہونے کی دلیل کافی ہے؟

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ”اوکان



حمل" اس سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کنواری لڑکی کو حمل ہو جائے تو یہ اس کے زانیہ ہونے کی دلیل قاطع ہے۔ اس کی بنیاد پر اس پر زنا کی سزا جاری ہوگی، اسی طرح اگر وہ عورت مطلقہ تھی یا بیوہ تھی اور شوہر سے اس کی جدائی اتنے عرصے پہلے ہو چکی ہے جو اکثر مدت حمل سے زائد ہے۔ مثلاً ایک عورت کے شوہر کے انتقال کو پانچ سال ہو گئے ہیں اور اب اس عورت کا حمل ظاہر ہو گیا تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حمل اس کے زانیہ ہونے کے لئے دلیل قاطع ہے۔ لہذا اس کی بناء پر اس کو رجم کیا جاسکتا ہے۔ چاہے زنا پر گواہ نہ ہوں اور نہ وہ اعتراف کرے۔ لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مجرد ظہور حمل سے زنا موجب رجم کا ثبوت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ اس کے ساتھ کسی نے زبردستی کی ہو۔ کیونکہ زبردستی کی صورت میں اس پر رجم کی سزا جاری نہیں ہو سکتی۔ اس شبہ کی وجہ سے محض حمل کی بنیاد پر رجم نہیں کیا جائے گا۔ اور جمہور فقہاء حدیث باب کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اوکان حمل کو اگلے حملے والا اعتراف کے ساتھ ملا کر پڑھیں گے اور درمیان میں لفظ "او" یہ منع الخلو کے لئے ہے۔ یعنی یہاں منفصلہ حقیقیہ نہیں ہے بلکہ مانعۃ الخلو ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ "حمل" اور "اعتراف" دونوں چیز جمع ہو سکتی ہیں، لہذا جب کسی عورت کو حمل ہو گا تو اس سے اس کے بارے میں سوال کیا جائے گا اور بالآخر وہ عورت اعتراف کر لے گی۔ اب اس عورت پر جو حد جاری کی جائے گی وہ اعتراف کی وجہ سے کی جائے گی، حمل کی وجہ سے نہیں کی جائے گی۔ (۵۰)

### اس باب کی دوسری حدیث

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجم ابوبکر ورجمت ولولانی اکرہ ان ازید فی کتاب اللہ لکتبہ فی المصحف، فانی قد خشیت ان یجنی اقوام فلا یجدونہ فی کتاب اللہ فیکفرون بہ ﴿۵۱﴾

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے فرمایا: کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رجم کیا اور میں نے رجم کیا۔ اگر میں اس بات کو ناپسند نہ سمجھتا کہ لوگ یہ کہیں گے کہ کتاب اللہ میں زیادتی کر دی تو میں اس آیت رجم کو مصحف میں لکھ دیتا، اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ بعد میں کچھ لوگ ایسے نہ آجائیں جو رجم کو قرآن کریم میں نہ پا کر اس کا انکار کر دیں۔



## حضرت عمرؓ کے قول کی توجیہ

اس حدیث سے بعض لوگ یہ استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت رجم یا تو قرآن کریم کی آیت تھی، پھر تو اس کو قرآن کریم میں لکھنا چاہئے تھا چاہے لوگ کچھ بھی کہیں۔ اور اگر یہ قرآن کریم کی آیت نہیں تھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو قرآن کریم میں لکھنے کا ارادہ ہی کیوں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمد میں اس کی تفصیل آئی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ اس کو مصحف کے حاشیے میں لکھ دوں، تاکہ یہ قرآن کریم کا جز تو نہ سمجھا جائے لیکن یہ سمجھا جائے کہ یہ رجم کا حکم حق ہے۔ چنانچہ متعدد روایات سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ بعض صحابہ کرام نے کچھ تفسیری جملے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اپنے مصاحف کے حاشیے میں لکھے ہوئے تھے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حاشیے میں ہی لکھنے کا ارادہ کیا تھا، لیکن خطرہ یہ تھا کہ بعد میں لوگ اس کو کتاب اللہ کی طرف منسوب کر دیں اور کتاب اللہ کے اندر اضافہ کر دیں۔ اس ڈر سے میں نہیں لکھ رہا ہوں۔

## باب ماجاء فی الرجم علی الشیب

عن عبد الله بن عبد الله سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد  
وشبل رضي الله عنهم انهم كانوا عند رسول الله صلى الله  
عليه وسلم، فأتاه رجلان يختصمان فقام اليه احدهما فقال:  
انشدك الله يا رسول الله لما قضيت بيننا بكتاب الله، الخ

(۵۲)

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد اور حضرت شبلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم یہ تینوں حضرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اتنے میں آپ کے پاس دو آدمی جھگڑتے ہوئے آگئے۔ ان میں سے ایک شخص نے کھڑے ہو کر آپ سے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعہ فیصلہ کریں۔ اس حدیث میں ”لما“ الا کی جگہ پر ہے۔ اس شخص کا خریف اس سے زیادہ سمجھ دار تھا، اس



نے بھی یہی کہا کہ ہاں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کیجئے۔ یہ جو کہا کہ وہ دوسرے آدمی سے زیادہ سمجھدار تھے یا تو اس لئے کہا کہ وہ ظاہری قرائن اور علامات سے زیادہ سمجھ دار نظر آ رہے تھے یا اس وجہ سے کہ ان کا انداز خطاب پہلے شخص کے مقابلے میں زیادہ باادب تھا، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قسم دے کر یہ کہنا کہ آپ ہمارے درمیان اس طرح فیصلہ کیجئے، یہ انداز ادب اور تعظیم کے خلاف ہے۔ جب کہ انہوں نے قسم دیئے بغیر ویسے ہی فیصلہ کرنے کے لئے کہہ دیا۔ اس وجہ سے ان کو زیادہ افتدہ قرار دیا۔ اور مجھے اجازت دیجئے کہ میں بات کروں، میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا، اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کر لیا۔ پھر لوگوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے پر رجم لازم ہو گیا ہے، تو میں نے سو بکریاں اور ایک خادم فدیہ میں دیا۔ یعنی جب مجھے معلوم ہوا کہ زنا کے نتیجے میں میرے بیٹے پر رجم کی سزا عائد ہو گئی ہے۔ میرا یہ خیال تھا کہ یہ سزا آقا کے حق کی خلاف ورزی کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اس لئے اگر اس آقا کو کچھ دیدیا جائے گا تو وہ اپنا حق چھوڑ دے گا۔ اور اس کے نتیجے میں رجم کی سزا ساقط ہو جائے گی۔ چنانچہ میں نے اس کو سو بکریاں اور ایک خادم فدیہ میں دے دیا۔ بعد میں میری ملاقات بعض اہل علم سے ہوئی تو انہوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے پر رجم کی سزا نہیں تھی بلکہ سو کوڑے تھے اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا تھی اس لئے کہ وہ محض نہیں ہے۔ اور رجم تو اس کی بیوی پر آئے گا اس لئے کہ شادی شدہ ہونے کے باوجود اس نے زنا کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھوں میں میری جان ہے، میں تمہارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا اور تم نے اس شخص کو جو سو بکریاں اور ایک خادم بطور فدیہ کے دیا تھا وہ تمہارے پاس لوٹایا جائے گا اس لئے کہ زنا کا تعلق حقوق العباد سے نہیں ہے بلکہ حقوق اللہ سے ہے۔ اس لئے فدیہ دے کر سزا کو معاف نہیں کرایا جاسکتا، اور تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہوگی۔ اس وقت مجلس میں ایک اور صحابی بیٹھے تھے جن کا نام انیس تھا۔ ان سے مخاطب ہو کر آپ نے فرمایا کہ اے انیس! تم اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر وہ زنا کا اعتراف کر لے تو اس کو رجم کر دو۔ چنانچہ حضرت انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس عورت کے پاس گئے، اس عورت نے زنا کا اعتراف کر لیا تو آپ نے اس کو رجم کر دیا۔

### ایک مرتبہ اعتراف کافی ہونے پر شافعیہ کا استدلال

اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زنا کے ثبوت کے



لئے ایک مرتبہ اعتراف کر لینا بھی کافی ہے، چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب وہ عورت اعتراف کر لے تو اس کو رجم کر دو۔ یہ نہیں فرمایا کہ جب چار مرتبہ اعتراف کر لے تو پھر رجم کرنا۔ حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اعتراف سے مراد اعتراف معروف تھا۔ اور اعتراف معروف چار مرتبہ کا اعتراف ہے۔

### اس باب کی دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ وزید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: اذا زنت الامة فاجلدوها فان زنت فی الرابعة فبیعوها ولو بضعیر (۵۳)

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی باندی زنا کر لے تو اس کو کوڑے لگاؤ اور اگر چوتھی مرتبہ زنا کرے تو اس کو بیچ دو، چاہے ایک رتی کے عوض بیچنی پڑے۔

### زانیہ باندی کو بیچنے کا حکم کیوں دیا؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب باندی کو زنا کی عادت پڑی ہوئی ہے تو وہ بہت خراب باندی ہے، اسی لئے آپ نے فرمایا کہ اس کو اپنے پاس نہ رکھو بلکہ فروخت کر دو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپنی بلا دوسرے کے سر کیوں ڈالی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس چیز کو تم اپنے لئے ناپسند کرتے ہو اس کو اپنے بھائی کے لئے بھی ناپسند کرو۔ لہذا جب خراب باندی کو تم اپنے گھر میں رکھنا پسند نہیں کرتے تو دوسرے کو بیچ کر اس کے سر یہ خراب باندی کیوں ڈالتے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دوسرے کو بیچنے سے حالات بدل جاتے ہیں۔ مثلاً ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ باندی جس جگہ رہتی ہے وہاں اس نے کسی سے دوستی کر رکھی ہے اور بیچنے کے نتیجے میں جب وہ باندی یہاں سے چلی جائے گی تو ہو سکتا ہے کہ اس کی دوستی ختم ہو جائے اور اس کی اصلاح ہو جائے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ آقا تو اس باندی پر کنٹرول نہیں کر سکا لیکن جب دوسرے آقا کے پاس جائے گی تو وہ اس کی صحیح تربیت کر سکے گا اور اس پر قابو کر سکے گا۔ اس



وجہ سے آپ نے بیچنے کے لئے فرمایا۔

### محسن کی دو سزائیں، سو کوڑے اور رجم

عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً، الشيب بالشيب جلد مائة ثم الرجم، والبكر بالبكر جلد مائة ونفسي سنة (۵۴)

حضرت عبادة بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مجھ سے یہ حکم لے لو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے راستہ نکال دیا ہے۔ اس میں قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے:

والتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفقهن الموت او يجعل الله لهن سبيلاً (سورة النساء: ۱۵)

اس آیت کی رو سے ابتداء اسلام میں حکم یہ تھا کہ اگر کوئی عورت زنا کرے تو اس کو گھر میں محبوس کر دیا جائے یہاں تک کہ اس کو موت آجائے یا اللہ تعالیٰ اس کے لئے کوئی دوسرا راستہ نکال دے۔ تو اس آیت میں اس طرف اشارہ تھا کہ کوئی دوسرا حکم زانی عورتوں کے لئے آنے والا ہے۔ اور پھر اس حدیث میں وہ دوسرا حکم بتا دیا کہ وہ دوسرا حکم آگیا ہے۔ وہ حکم یہ ہے کہ جب شیب شیب کے ساتھ زنا کرے تو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور پھر رجم کیا جائے گا۔ اس حدیث سے اس بات کی تائید ہوتی ہے جو میں نے پیچھے عرض کی تھی کہ محسن کے لئے اصل میں تو دونوں سزائیں بیک وقت واجب ہیں، سو کوڑے بھی اور رجم بھی۔ یہ اور بات ہے کہ امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ چھوٹی سزا کو بڑی سزا میں مدغم کر دے۔ اور جب بکر بکر کے ساتھ زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک سال کی جلا وطنی کو بھی حد کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بکر کی حد صرف سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلا وطنی حد کا حصہ نہیں ہے بلکہ تعزیر کے لئے ہے۔ لہذا اگر امام یہ محسوس کرے کہ اس کے یہاں رہنے سے فساد پھیلے گا تو اس کو ایک سال کے لئے جلا وطن کر دے۔



## غیر محصن کی دو سزائیں۔ سو کوڑے اور جلا وطنی

دلیل اس کی یہ ہے کہ کئی روایات میں یہ موجود ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تغریب پر عمل ہوا لیکن حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں ایک واقعہ پیش آنے کے بعد یہ فرمایا کہ میں آئندہ کسی کی تغریب نہیں کروں گا۔ وہ واقعہ یہ ہوا کہ ایک شخص کو جب جلا وطن کیا گیا تو وہ دار الحرب چلا گیا۔ اگر جلا وطن کرنا حد کا حصہ ہوتا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ میں آئندہ کسی کو جلا وطن نہیں کروں گا، اس لئے کہ حد کو ساقط کرنے کا امام کو اختیار نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعزیر تھی اور تعزیر میں امام کو اختیار ہوتا ہے کہ جاری کرے یا نہ کرے۔

حقیقہ کی اصل دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے صرف سو کوڑوں کا ذکر کیا ہے اور جلا وطنی کا ذکر نہیں کیا، اور اب اخبار آحاد کے ذریعہ کتاب اللہ میں اضافہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا جلا وطنی کو تعزیر قرار دیا جائے گا۔ (۵۵)

## باب منہ

عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان امرأة من جھینہ  
اعترفت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالزنا فقالت: انا  
حبلى فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیها فقال: احسن  
الیها فاذا وضعت حملها فاخبرنی ففعل فامر بها فشدت علیها  
ثیابها ثم امر برجمها فرجمت ثم صلی علیها فقال لد عمر بن  
الخطاب رضی اللہ عنہ: یا رسول اللہ رجمتها ثم تصلی علیها  
فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدينة  
وسعتهم وهل وجدت شیئا افضل من ان جادت بنفسها لله

(۵۶)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جھینہ کی ایک عورت نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر زنا کا اعتراف کیا (بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث



میں جن خاتون کا ذکر ہے یہی امراۃ غامدیہ ہیں۔ اور جبکہ دوسرے بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جہینہ خاتون اور ہیں اور غامدیہ دوسری خاتون ہیں۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہیں) اعتراف زنا کے بعد کہا کہ میں حاملہ ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خاتون کے دلی کو بلایا اور ان سے فرمایا کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور جب اس کا بچہ پیدا ہو جائے تو مجھے خبر کرنا، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ پھر آپ نے حکم دے دیا تو ان کے کپڑے ان کے بدن کے ساتھ باندھ دیئے گئے، پھر آپ نے رجم کا حکم دے دیا، پس ان کو رجم کر دیا گیا۔ پھر آپ نے ان پر نماز جنازہ پڑھی۔ تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ ہی نے اس کو رجم کیا اور پھر آپ اس پر نماز بھی پڑھ رہے ہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس خاتون نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہل مدینہ میں سے ستر (۷۰) اشخاص پر تقسیم کی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے۔ کیا تم اس سے زیادہ افضل توبہ کا تصور کر سکتے ہو کہ انہوں نے اپنی جان اللہ کے لئے دے دی۔ یعنی انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ بڑا ہی صبر آزما اور بہت اعلیٰ مقام کا تھا۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب آدمی سے کوئی گناہ سرزد ہو جاتا ہے تو وقتی طور پر ندامت اور صدمہ بہت ہوتا ہے لیکن جوں جوں وقت گزرتا ہے وہ ندامت اور صدمہ کمزور ہو جاتا ہے۔ لیکن اس خاتون نے ایسی استقامت کا ثبوت دیا کہ کافی وقت گزارا، بچہ پیدا ہوا، بچہ بڑا ہوا، اس کا دودھ چھڑایا اور یہاں تک کہ جب وہ بچہ روٹی کھانے کے لائق ہو گیا، اس وقت دوبارہ سزا جاری کرانے کے لئے حاضر ہوئیں۔ حالانکہ جب بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو بچے کے ساتھ تعلق، بچے کے ساتھ محبت اور اس کو چھوڑنے کا خیال اور اس کے اکیلے اور بغیر ماں کے رہ جانے کا خیال، یہ سب باتیں انسان کو پھسلادیتی ہیں۔ لیکن ان ساری رکاوٹوں کو عبور کر کے ان خاتون نے اپنے اوپر اتنی سنگین سزا جاری کروائی۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی توبہ کی قدر کی اور ان پر نماز جنازہ بھی پڑھی۔

### باب ماجاء فی رجم اہل الکتاب

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رجم یہودیاً و یہودیۃ ﴿۵۷﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک یہودی اور ایک یہودیہ پر رجم فرمایا۔ ان کے رجم کا مشہور واقعہ ہے کہ جب انہوں نے زنا



کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کو لایا گیا۔ آپ نے پوچھا کہ تورات میں رجم کے بارے میں کیا حکم ہے؟ یہ سارا واقعہ تفصیل سے پیچھے عرض کر دیا۔ چنانچہ ان کو رجم کر دیا گیا اور یہ اسلام میں رجم کا یہ پہلا واقعہ تھا۔ اس واقعہ سے شافعیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ احسان رجم کے لئے اسلام شرط نہیں۔ لہذا اگر غیر مسلم زنا کریں اور شادی شدہ ہوں تو ان پر بھی رجم کی سزا عائد ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احسان رجم کے لئے اسلام شرط ہے۔ لہذا اگر غیر مسلم شادی شدہ زنا کرے تو اس کی سزا رجم نہیں بلکہ جلد مابہ ہے۔ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ احسان رجم کے لئے اسلام شرط ہے۔ اس حدیث کی سند پر شافعیہ وغیرہ نے کلام کیا ہے، اور حنفیہ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں بعض حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ یہودی اور یہودیہ نے خود آکر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا تھا کہ تورات کے مطابق ہمارا فیصلہ کیجئے۔ چنانچہ تورات کے حکم کے مطابق ان پر رجم کا فیصلہ فرمایا۔ اسلام کے حکم کے مطابق رجم کا فیصلہ نہیں فرمایا۔

لیکن امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان پر رجم درحقیقت اسلام کے حکم سے ہی ہوا تھا، لیکن اس زمانے تک احسان رجم کے لئے اسلام کو شرط قرار نہیں دیا گیا تھا، بعد میں اسلام کو احسان رجم کے لئے شرط قرار دیا گیا۔ اس لئے یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہے۔ (۵۸)

### باب ماجاء فی النفی

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
ضرب و غرب، وان ابابکر ضرب و غرب، وان عمر ضرب  
و غرب (۵۹)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑے مارے اور جلاوطن کیا۔ اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے بھی کوڑے مارے اور جلاوطن کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلاوطن کرنا بھی سزا ہے۔ لیکن شافعیہ کے نزدیک یہ حد کا ایک حصہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہ تعزیر ہے۔ تفصیل پیچھے عرض کر دی گئی۔



## باب ماجاء ان الحدود كفارة لاهلها

عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: تبايعونى على ان لا تشركوا بالله ولا تسرقوا ولا تزنوا، قرا عليهم الاية، فمن وفى منكم فاجره على الله ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب عليه فهو كفارة له، ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له (۶۰)

حضرت عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا: مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ تم اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہیں ٹھہراؤ گے۔ چوری نہیں کرو گے۔ زنا نہیں کرو گے۔ اور اسی کے بارے میں آیت تلاوت کی۔ اور فرمایا کہ جس نے اپنے اس عہد کو پورا کیا، اس کا اجر اللہ تعالیٰ دیں گے۔ اور جو ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہوا اور اسے اس پر سزا دی گئی تو یہ سزا اس کے لئے کفارہ ہو جائے گی۔ اور اگر کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب ہوا لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے گناہ کو پوشیدہ رکھا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، چاہیں تو اس پر عذاب دیں اور چاہیں تو معاف فرمادیں۔ آپ نے بخاری شریف میں یہ حدیث اور یہ بحث پڑھ لی ہوگی کہ حد جاری ہونے سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ اور حدود سواتر ہیں یا زواجر ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک حدود زواجر ہیں، سواتر نہیں۔

## باب ماجاء فى اقامة الحد على الاماء

عن ابى عبد الرحمن السلمى قال: خطب على رضى الله عنه فقال: يا ايها الناس: اقيموا الحدود على ارقائكم من احصن منهم ومن لم يحصن، وان امة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فامرني ان اجلدھا فا تيتها فاذا هي حديثه عهد بنفاس فخشيت ان انا جلدتها ان اقتلھا او قال تموت، فا تيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فقال:



احسن (۶۱)

ابو عبد الرحمن سلمی فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: لوگو! اپنے غلاموں پر حدیں جاری کرو، چاہے وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ ہوں، اس لئے کہ عبد پر نصف حد ہی جاری ہوتی ہے، چاہے وہ شادی شدہ ہی کیوں نہ ہو۔ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک باندی نے زنا کر لیا تو مجھے آپ نے حکم دیا کہ اس کو کوڑے لگاؤ۔ جب میں اس کے پاس آیا تو پتہ چلا کہ اس کو ابھی تازہ تازہ نفاس آیا تھا، یعنی اس کے پیٹھ کی ولادت ہوئی تھی۔ مجھے اس بات کا اندیشہ ہوا کہ اگر میں اس حالت میں کوڑے لگاؤں گا تو کہیں وہ مر جائے۔ چنانچہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آپ کو آکر اس معاملے میں بتایا تو آپ نے فرمایا کہ اچھا کیا کہ تم نے چھوڑ دیا۔

کیا آقا اپنے غلام پر خود حد جاری کر سکتا ہے؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو فرمایا کہ اپنے غلاموں پر حدیں جاری کرو۔ یہ حقیقت پر محمول ہے۔ لہذا مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خود اپنے غلام پر حد جاری کر دے۔ لیکن حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کو اس کے زنا کی اطلاع کرو اور شرعی شہادت کے ذریعہ اس جرم کو ثابت کرو۔ اس کے بعد امام ہی اس پر حد جاری کرے گا۔ اور آپ نے یہ جو فرمایا کہ ”حدیں قائم کرو“ اس کا مطلب یہ ہے کہ ”حدیں قائم کرو“ یعنی یہ نہ کرو کہ چونکہ وہ تمہارے غلام ہیں اس لئے ان کو چھپالو اور ان پر حد جاری کرانے سے پرہیز کرو۔ (۶۲)

عذر کی وجہ سے کوڑے کی سزا کو مؤخر کیا جاسکتا ہے؟

اس حدیث سے فقہاء کرام نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر کسی شخص پر کوڑے کی حد جاری ہوتی ہے، لیکن وہ شخص اتنا کمزور یا اتنا بیمار ہے کہ کوڑے لگنے کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہونے کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں کوڑے لگانے کا معاملہ مؤخر کر دیا جائے گا، تاوقتیکہ وہ اندیشہ زائل ہو جائے۔



## باب ماجاء فی حد السکران

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرب الحد بنعلین اربعین، قال مسعر: اظنہ فی الخمر (۶۳)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جوتوں کے ذریعہ چالیس مرتبہ مار کر حد جاری فرمائی۔ حضرت مسعر فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ سزا شراب نوشی کے سلسلے میں تھی۔

### شراب کی حد کتنے کوڑے ہیں، ۴۰ یا ۸۰؟

شافعیہ کے نزدیک شراب کی حد چالیس (۴۰) کوڑے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اسی (۸۰) کوڑے ہیں۔ شافعیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں آپ نے چالیس (۴۰) مرتبہ جوتے مارے، کئی روایات میں چالیس کا عدد آیا ہے، کسی روایت میں چالیس کوڑے، کسی روایت میں چالیس جوتے، کسی روایت میں چالیس شاخیں آئی ہیں۔ اور حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ شراب پینے پر حد اسی (۸۰) کوڑے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسی (۸۰) کوڑے بطور حد مقرر فرمائے تھے۔ اور جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن میں چالیس کا عدد آیا ہے تو ان کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں چالیس کے عدد کے ساتھ ساتھ یہ موجود ہے کہ جس چیز کے ذریعہ مارا گیا وہ یا تو دو جوتے تھے یا ایسا کوڑا تھا جس کے دو طرق تھے یا ایسا جرید تھا جس کی دو شاخیں تھیں۔ گویا کہ آلے کے اندر خود دہری ضرب کی صلاحیت تھی۔ لہذا جب دو جوتوں سے چالیس مرتبہ مارا گیا تو وہ اسی (۸۰) ہو گئے، اور جب ایسے کوڑے سے چالیس مرتبہ مارا گیا جس کے دو سرے تھے تو وہ اسی (۸۰) ہو گئے، اسی طرح جب ایسی جرید سے مارا گیا جس کی دو شاخیں تھیں تب بھی اسی (۸۰) ہو گئے۔ اور پھر بعد میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے صراحت کے ساتھ اسی (۸۰) کی تعداد کو مقرر فرمادیا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حد شرب جاری ہونے کے واقعات جن روایتوں میں آئے ہیں ان سب میں تشبیہ کا صیغہ موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اصل سزا تو اسی کوڑے ہیں البتہ اس سزا کو اس طرح مختصر کیا جاسکتا ہے کہ دو سرے والے کوڑے سے چالیس مرتبہ مار دیا جائے۔



## مسک حنفی کی وضاحت

اس کی تھوڑی سی اور وضاحت کر دوں۔ اصل میں چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چالیس کوڑے مارے گئے اور دو جوتوں سے مارے گئے، اس لئے صحابہ کرامؓ کے زمانے ہی سے اس بارے میں یہ اختلاف ہو گیا کہ کیا حد چالیس کوڑے ہیں؟ یا آلے کے تشبیہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کو اتسی (۸۰) کوڑے کہا جائے گا؟ چنانچہ اس اختلاف کو دور کرنے کے لئے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرامؓ کا اجتماع بلایا، اس وقت حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے یہ مشہور جملہ کہا:

﴿ان الرجل اذا شرب سكر، واذا سكر هذى، واذا هذى قذف،

واذا قذف حد ثمانين، اجعلوه ثمانين﴾

یعنی جب آدمی شراب پیتا ہے تو نشہ آتا ہے اور جب نشہ آتا ہے تو ہڈیاں بکتا ہے اور جب ہڈیاں بکتا ہے تو کسی پر تہمت لگاتا ہے اور جب تہمت لگاتا ہے تو اس پر اتسی (۸۰) کوڑے کی حد جاری ہوتی ہے۔ اس لئے شرب خمر پر بھی اتسی (۸۰) کوڑے لگانے چاہئیں۔ اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اتسی (۸۰) کوڑے کی جو سزا مقرر کی گئی وہ اس قیاس سے کی گئی جو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے پیش کیا۔ اور یہ قیاس کچھ اس قسم کا ہونا چاہیے۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا

ناحق خون پروانے کا ہوگا

اس قیاس سے وہ فرماتے ہیں کہ شراب پینے کے نتیجے میں سکر ہوگا اور سکر کے نتیجے میں ہڈیاں ہوگا اور ہڈیاں کے نتیجے میں قذف ہوگا اور قذف کے نتیجے میں اتسی کوڑے ہوں گے۔ چنانچہ بعض لوگ اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ کوئی لطیفہ ہے، باقاعدہ استدلال نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اتسی (۸۰) کوڑے کے قول کا مدار اس روایت پر نہیں کیا ہے بلکہ بات دراصل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی دو تشریحات کی جاسکتی تھیں۔ ایک تشریح یہ کہ چالیس کوڑے کی حد ہے، اور دوسرے یہ کہ اتسی (۸۰) کوڑے کی حد ہے، تو اب حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اتسی (۸۰) کوڑے والی تشریح کو اختیار کرتے ہوئے ایک وجہ ترجیح نکلتے کے طور پر یہ پیش کی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پھر اتسی (۸۰) کوڑوں ہی کو



مقرر فرمادیا۔

### حضورؐ کے نعمل میں دونوں احتمال تھے؟

لیکن چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں دونوں احتمال تھے، چالیس کا بھی احتمال تھا اور اتسی (۸۰) کا بھی احتمال تھا۔ اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں کسی شخص پر حد جاری کروں اور کوڑے لگنے کی وجہ سے اس کا انتقال ہو جائے تو مجھے صدمہ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر شرب خمر کی وجہ سے کسی پر اتسی کوڑے کی حد جاری کروں اور اس کا انتقال ہو جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے۔ اس لئے کہ ہم نے یہ اتسی (۸۰) کوڑے قیاس سے مقرر کئے ہیں۔ لیکن اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اتسی کوڑے کی حد قیاس سے مقرر کی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں باتیں ثابت تھیں اور دونوں احتمال تھے۔ ان میں سے ہم نے اتسی (۸۰) والے احتمال کو جو مقرر کیا اس میں قیاس کا تھوڑا سا دخل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرب خمر میں حد نہیں ہے بلکہ یہ چالیس کوڑے یا اتسی (۸۰) کوڑے تعزیر ہے۔ اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ چاہے تو وہ اتسی (۸۰) کوڑے لگائے اور چاہے تو چالیس کوڑے لگائے۔ یہ امام طحاویؒ کا مسلک ہے۔ (۶۴)

### حنفیہ کی تائید میں ایک اور حدیث

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه اتى برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو الاربعين، وفعله ابوبكر، فلما كان عمر امتشاور الناس فقال عبد الرحمن بن عوف كما خف الحدود ثمانين فامر به عمرؓ (۶۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی ہوئی تھی۔ تو آپ نے اس کو دو شاخوں سے تقریباً چالیس مرتبہ مارا۔ یہاں بھی آپ دیکھ رہے ہیں کہ اگرچہ عدد چالیس کا ہے لیکن آٹے دو ہیں۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے لوگوں سے مشورہ کیا۔ مشورہ کرنے کی وجہ پیچھے بیان کر دی ہے۔ تو حضرت عبدالرحمن بن



عوف رضی اللہ عنہ نے یہ مشورہ دیا کہ شراب کی حد سب سے ہلکی حد کے برابر ہونی چاہئے اور سب سے ہلکی حد ”حد قذف“ ہے، لہذا اس کے برابر اسی (۸۰) کوڑے ہونے چاہئیں۔ گویا کہ ان کا مطلب یہ تھا کہ اگر ہم آلے کے تشبیہ کو مد نظر رکھیں تو عدد ثمانین بنتا ہے اور یہ عدد أخف الحدود کے موافق ہے، اس لئے ثمانین کو مقرر کرنا زیادہ بہتر ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کے مطابق حکم دے دیا۔

### باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه الخ

عن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه (۶۶)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص شراب پئے تو اس کو کوڑے لگاؤ اور اگر چوتھی مرتبہ بھی شراب پئے تو اس کو قتل کر دو۔

یہی وہ حدیث ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ”علل“ میں فرمایا کہ اس حدیث پر کسی فقیہ نے عمل نہیں کیا، کیوں کہ چوتھی مرتبہ شراب پینے کے نتیجے میں قتل کرنے کا حکم کسی فقیہ کے نزدیک نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ اس حدیث پر عمل کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ان کے نزدیک چوتھی مرتبہ شراب پینے پر قتل کرنا حد کا حصہ نہیں ہے بلکہ یہ تعزیراً اور سیاستاً ہے، لہذا اگر امام یہ محسوس کرے کہ یہ شخص شراب پینے سے باز نہیں آرہا ہے اور اس کا یہ عمل دوسرے لوگوں کے لئے فساد کا موجب ہو سکتا ہے تو اس صورت میں امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو تعزیراً قتل کر دے۔ اس طرح حنفیہ اس حدیث پر عمل کر لیتے ہیں۔

### باب ماجاء في كم يقطع السارق

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصا عدا (۶۷)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ربع دینار یا اس



سے زیادہ میں ہاتھ کاٹا کرتے تھے۔

### نصابِ سرقہ کیا ہے؟ فقہاء کا اختلاف

اس حدیث کے تحت نصابِ سرقہ کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے، یعنی کم سے کم وہ مقدار کیا ہے جس کو چوری کرنے سے قطع یہ کی سزا لازم ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصابِ سرقہ ربع دینار ہے، اور ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ تین درہم کو نصابِ سرقہ قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصابِ سرقہ دس درہم یا ایک دینار ہے۔ امام صاحب ایک تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا:

﴿لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ فَصَاعِدًا﴾ (۶۸)

یعنی قطع یہ ایک دینار یا اس سے زیادہ میں ہوتا ہے۔ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کی قیمت میں قطع یہ فرمایا اور اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی۔ یہ روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

### حدیثِ باب کا جواب

حنفیہ حدیثِ باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس باب میں مختلف طریقوں سے مروی ہے۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے صرف اتنا فرمایا:

﴿قَطَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَمَنِ الْمَجْنِ﴾ (۶۹)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈھال کی قیمت میں قطع یہ فرمایا۔ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجن کی قیمت میں قطع یہ فرمایا اور مجن کی قیمت تین درہم تھی۔ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجن کی قیمت میں قطع یہ فرمایا اور اس کی قیمت ربع دینار تھی۔ ان تمام روایات کو مد نظر رکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اصل روایت میں صرف اتنا ہے کہ آپ نے ”ثمن المجن“ میں قطع یہ



کیا۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنا خیال ظاہر فرمایا کہ اس مجن کی قیمت ربع دینار تھی یا تین درہم تھی۔ لیکن ان کا یہ خیال حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے معارض ہے جو ابھی میں نے آپ کے سامنے ذکر کی، جس میں انہوں نے فرمایا کہ مجن کی قیمت دس درہم تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف اتنی بات ثابت ہے کہ آپ نے ”ثمن المجن“ میں قطع یہ فرمایا، اب یہ کہ ثمن المجن کتنی تھی؟ اس کی تعیین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ میں اختلاف ہو گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دس درہم تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ربع دینار یا تین درہم تھی۔ اس اختلاف کی وجہ سے حنفیہ نے اس روایت کو لے لیا جو آورء للحد تھی، یعنی جو روایت حد کو دور کرنے والی اور ساقط کرنے والی تھی۔ کیونکہ اگر تین درہم کی روایت لیتے تو اس کی وجہ سے حد زیادہ اور جلدی نافذ ہوگی اور دس درہم والی روایت لینے کی صورت میں حد دیر سے نافذ ہوگی اور نو درہم کی چوری تک حد نہیں لگے گی۔ اور حدود کے باب میں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ احتمال اختیار کیا جائے جس سے حد دور ہوتی ہو۔ اس وجہ سے حنفیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ والی روایت جو دس درہم کی تھی، اس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت پر ترجیح دیتے ہوئے اس پر عمل کیا۔ اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا لا قطع الا فی دینار یعنی ایک دینار سے کم میں قطع یہ نہیں ہوا کرتا۔ اور اس زمانے میں ایک دینار کی قیمت دس درہم کے برابر ہوتی تھی۔ (۷۰)

### ایک دینار اور دس درہم کی قیمت میں تفاوت ہو جائے تو اعتبار کس کا ہوگا

پھر فقہاء حنفیہ کے درمیان اس بارے میں بھی کلام ہوا ہے اگر دس درہم اور ایک دینار کی قیمتوں میں بھی تفاوت ہو جائے تو اس وقت کون سی قیمت معتبر ہوگی؟ مثلاً ہمارے موجودہ زمانے میں ایک دینار کی قیمت دس درہم کی قیمت سے بہت بڑھ گئی ہے۔ ایک دینار تقریباً ۴ مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے اور دس درہم۔

اب سوال یہ ہے کہ اس دور میں ایک دینار کا اعتبار ہوگا یا دس درہم کا اعتبار ہوگا؟ میرا خیال یہ ہے کہ دینار کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ متعدد روایات میں اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں دینار کا لفظ ہی آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل دینار ہے۔ اور ویسے بھی



جب دینار کی قیمت زیادہ ہو گئی تو اب دینار کے نصاب کو لینا ”أدرء للحد“ ہے، اس لئے دینار کی قیمت لینا بہتر ہو گا۔ چنانچہ جب پاکستان میں ”حد سرقہ“ کا قانون بنا تو اس میں بھی دینار کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور آج کل کے حساب سے تقریباً آٹھ سو روپے اس کی قیمت بنتی ہے۔ لہذا اس سے کم میں قطع یہ نہیں ہو گا۔

### قطع ید کی سزا پر اعتراض اور اس کا جواب

اسی وجہ سے ابوالعلیٰ معری جو ملحد قسم کا شاعر گزرا ہے، اس نے اعتراض کرتے ہوئے کہا تھا کہ۔

ید بن خمس مئین عسجد ودیت

فما بالہا قطعت لی ربع دینار

یعنی پانچ سو سونے کے دینار سے ایک ہاتھ کی دیت ادا کی جاتی ہے۔ کل دیت ایک ہزار دینار ہوتی ہے اور ایک ہاتھ کی دیت پانچ سو دینار ہوتی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اس ہاتھ کو ربع دینار کے عوض کاٹ دیا جاتا ہے۔ یعنی ایک طرف تو ایک ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار ہے اور دوسری طرف ربع دینار ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا۔

ہناک مظلومۃ غالت بقیمتہا

ومہنا ظلمت ہانت علی الباری

یعنی جہاں ہاتھ کی قیمت پانچ سو دینار مقرر کی گئی ہے وہ مظلوم ہاتھ ہے اور جس ہاتھ نے چوری کر کے ظلم کیا ہے اس ظلم نے اس ہاتھ کو حقیر اور ذلیل کر دیا اور جس کی وجہ سے اس کی قیمت ربع دینار ہو گئی۔ ابوالفتح بستی نے بھی اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ۔

عز الامانۃ اغلاھا وارخصھا

ذل الخیانۃ فافہم حکمۃ الباری

امانت کی عزت نے اس کی قیمت بڑھا دی اور خیانت کی ذلت نے اس کی قیمت کم کر دی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت کو سمجھ لو۔

### باب ماجاء فی تعلیق ید السارق

عن عبد الرحمن بن مخیریز قال سالت فضالۃ بن عبید رضی



اللہ عنہ عن تعلیق الید فی عنق السارق امن السنہ ہو؟ قال:  
اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالسارق فقطعت یدہ ثم  
امربہا فعلق فی عنقہ ﴿۷۱﴾

حضرت عبدالرحمن بن محرز کہتے ہیں کہ میں نے فضالہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ چور کا ہاتھ کاٹ کر اس کی گردن میں لٹکا دینا، کیا یہ سنت ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، پھر آپ نے حکم فرمایا تو وہ ہاتھ اس کی گردن میں لٹکا دیا گیا۔ تاکہ لوگوں کو عبرت ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بھی عبرت کا ایک طریقہ ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا۔ لہذا اس طریقے کو اختیار کرنا درست ہے تاکہ دوسرے لوگوں کو عبرت ہو کہ اس نے چوری کی تو اس کا ہاتھ اس طرح سے کاٹا گیا۔

### کیا قطع ید کے بعد چور کو دوبارہ ہاتھ جڑوانے کی اجازت ہوگی؟

آج کے دور میں اگر ایک عضو جسم سے الگ کر دیا جائے تو اس کو سرجری کے ذریعہ اپنی جگہ دوبارہ لگانا ممکن ہو گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر چور یہ چاہے کہ میں سرجری کے ذریعہ اپنا ہاتھ دوبارہ اپنی جگہ پر لگوا لوں تو کیا اس کو اس کی اجازت دی جائے گی یا نہیں دی جائے گی؟ اور یہی سوال قصاص میں بھی پیدا ہوتا ہے کہ جو عضو قصاصاً کاٹ دیا گیا ہے، اس عضو کو دوبارہ سرجری کے ذریعہ لگوانے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

### قصاصاً کاٹے گئے عضو کو دوبارہ جڑوانا جائز ہے

یہ مسئلہ پہلے تو ایک نظریاتی قسم کا مسئلہ تھا۔ لیکن اب اس قسم کے واقعات پیش آتے ہیں کہ جس میں عضو کو دوبارہ اپنی جگہ پر لگادیا جاتا ہے۔ چنانچہ کچھ عرصہ پہلے کویت میں اس موضوع پر علماء کی ایک محفل مذاکرہ منعقد ہوئی تو اس وقت میں نے اس موضوع پر ایک تفصیلی مقالہ لکھا ہے، جس کا نام ہے۔ اعادة العضو المبان فی القصاص والحد جب میں نے یہ مقالہ لکھنا شروع کیا تو خیال ہوا کہ اس موضوع پر فقہاء کی کتابوں میں ملنا مشکل ہے۔ لیکن میں یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ قصاص کے باب میں یہ مسئلہ تمام فقہاء نے لکھا ہے۔ امام مالک، امام محمد، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ نے اس مسئلے پر گفتگو کی ہے اور یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کا کان



قصاصاً کاٹ دیا گیا اور اس نے وہ کان کسی طرح اپنی جگہ پر لگا دیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ چنانچہ تمام فقہاء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی عضو قصاصاً کاٹ دیا گیا ہو، وہ اگر اس کو دوبارہ جوڑنا چاہے تو جوڑ سکتا ہے۔ اس لئے کہ جب ایک مرتبہ ایک عضو قصاصاً کاٹ دیا گیا تو قصاص کا حکم پورا ہو گیا، اب اگر وہ دوبارہ اس عضو کو جوڑ رہا ہے تو وہ اپنا علاج کر رہا ہے اور علاج کی ممانعت نہیں ہے۔

### جنایت کا ایک مسئلہ

اسی ضمن میں فقہاء نے یہ مسئلہ بھی لکھا ہے کہ اگر مجنی علیہ (جس پر جنایت کی گئی) نے کسی طرح اپنا کٹا ہوا عضو جوڑ لیا تو اب بھی ”جانی“ (جنایت کرنے والا) سے قصاص لیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اپنی جنایت پوری کر لی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا کہ کیا اعضاء کو جوڑنا ممکن بھی ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان اعضاء کے اندر جو رگیں اور شے ہیں وہ آپس میں جڑ سکتے ہیں اور جڑنا ممکن ہے۔ البتہ فقہاء نے اس مسئلے پر بحث نہیں کی ہے کہ اگر حد کسی کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا گیا ہے تو وہ اس کو دوبارہ جوڑ سکتا ہے یا نہیں؟

### ہاتھ پاؤں کو دوبارہ جوڑنا تقریباً ناممکن ہے

غالباً فقہاء نے یہ بحث اس لئے نہیں کی کہ ہاتھ اور پاؤں کے دوبارہ جڑانے کو ناممکن سمجھا۔ پھر میں نے بھی ڈاکٹروں اور سرجنوں سے معلوم کیا اور کتابوں کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ ہاتھ اور پاؤں کا جڑنا آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی ناممکن ہے، اور اگر جوڑ دیا جائے تو ان میں زندگی نہیں آتی۔ اس لئے کہ یہاں کے شے اور رگیں ایک مرتبہ کٹنے کے بعد ان میں دوبارہ زندگی کا آنا مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ چنانچہ ”انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا“ میں لکھا ہے کہ آج کل ڈاکٹرز کئے ہوئے ہاتھ پاؤں جوڑنے کا کام اس لئے نہیں کرتے کہ اگر وہ کرنا بھی چاہیں تو اس پر خرچہ بے انتہا آتا ہے جو ناقابل برداشت ہوتا ہے۔ اور اس کے باوجود وہ ہاتھ اس طرح کام نہیں کرتا جس طرح پہلے کرتا تھا۔ اس کے بجائے اگر مصنوعی ہاتھ یا مصنوعی پاؤں لگا دیا جائے تو وہ زیادہ فائدہ مند بھی ہوتا ہے اور خرچ بھی کم آتا ہے۔ اس لئے اصل اعضاء کی پیوند کاری فائدہ مند نہیں ہے۔



جس کام کو فقہاء نے سیکڑوں سال پہلے ناممکن سمجھ کر اس پر بحث نہیں کی، وہ کام آج تک منافع بخش طریقے پر نہ ہو سکا۔ چنانچہ میں نے اس مقالے میں یہ لکھ دیا کہ جب اس کا ہونا ممکن نہیں ہے تو پھر کیوں اس کی تحقیق کر کے وقت ضائع کیا جائے۔ آئندہ کبھی کسی زمانے میں ہاتھ پاؤں جڑنے لگیں گے تو اس وقت اللہ تعالیٰ اس زمانے کے علماء اور فقہاء پر وہ بات منکشف فرمادیں گے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست ہوگی۔

### ہاتھ جوڑنے کے مسئلے میں دو نقطہ ہائے نظر

البتہ اس میں دو باتیں مد نظر رکھنے کی ہیں۔ ایک نقطہ نظریہ ہے کہ قطع یہ ایک حد ہے اور جب ایک مرتبہ حد جاری ہوگئی تو ہر وقت اس کی نگرانی کرنا کہ وہ چور اپنا ہاتھ جوڑ تو نہیں رہا ہے، اور اگر جوڑ رہا ہے تو اس کو اس سے روک دیا جائے ظاہر ہے کہ یہ ناممکن بات ہے۔ لہذا قصاص پر حد کو بھی قیاس کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ جب ایک مرتبہ سزا جاری ہوگئی تو حد پوری ہوگئی، اب اگر وہ اپنا علاج کرتا ہے تو اس کو کرنے دیا جائے۔

دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ حد کا منشاء یہ ہے کہ وہ لوگوں کے لئے عبرت بنے، اب اگر اس نے اپنا ہاتھ لگالیا تو وہ عبرت کہاں ہوئی۔ وہ تو ایک کھیل ہو گیا کہ ابھی اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور ابھی اس نے لگالیا۔ اور حدود کو کھیل ہونے سے بچانا چاہئے۔ بہر حال، یہ دونوں نقطہ نظر ہو سکتے ہیں۔ جب کبھی علماء اس مسئلے پر غور کریں تو ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو بھی مد نظر رکھیں۔

### باب ماجاء فی الخائن والمختلس والمنتہب

عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع ﴿٤٢﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خیانت کرنے والے پر اور لوٹ کر لے جانے والے پر اور اُچک کر لے جانے والے پر قطع یہ نہیں۔ ”منتہب“ کے معنی ہیں وہ شخص جو کھلم کھلا ہتھیار کو استعمال کئے بغیر جسمانی قوت استعمال کر کے زبردستی چھین کر لے جائے۔ اگر ہتھیار استعمال کرے تو ”قطع طریق“ میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور ”مختلس“ وہ ہے جو قوت کا استعمال کئے بغیر اُچک کر لے جائے، چالاکی کا مظاہرہ



کرتے ہوئے اچک لے۔

### یہ تینوں سارق کی تعریف سے خارج ہیں

ان تینوں پر قطع ید اس لئے نہیں ہے کہ قرآن کریم میں ”سرقہ“ پر قطع ید کا حکم آیا ہے۔ اور ”سرقہ“ کی تعریف یہ ہے کہ کوئی چیز خفیہ طریقے پر لی جائے اور مسروق منہ کو پتہ نہ چلے۔ جبکہ ان تینوں کے اندر مسروق منہ کو پتہ ہوتا ہے کہ ہمارا مال لے جایا جا رہا ہے لیکن وہ بیچارہ بے بس ہے۔ اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر قطع ید کا حکم نہیں لگایا۔ اس سے فقہاء کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ جہاں خفیہ لینا متحقق نہ ہو وہاں قطع ید نہیں ہوگا، لیکن قطع ید نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ مجرم کو ویسے ہی چھوڑ دیا جائے گا بلکہ ایسے مجرم پر تعزیری سزا جاری کی جائے گی اور حاکم اپنی صوابدید کے مطابق اس پر سزا مقرر کر سکتا ہے۔

### باب ماجاء لا قطع فی ثمر ولا کثر

ان رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا قطع فی ثمر ولا کثر (۷۳)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ پھل اور کثر میں قطع ید نہیں۔ ”ثمر“ سے مراد پھل ہے، یعنی درخت پر لگے ہوئے پھل کو اگر کوئی شخص چوری کر لے تو اس میں قطع ید نہیں۔ اور ”کثر“ پھل کے اس شیرے کو کہتے ہیں جو درخت سے نکلتا ہے، اس کو گودا اور مغز بھی کہتے ہیں۔ جیسے کھجور کے درخت کے تنے کو کریدنے سے گودا اور شیرا نکلتا ہے۔ اس کو ”جمار النخل“ بھی کہتے ہیں۔

### سرقہ کے ثبوت کے لئے مال کا ”محرز“ ہونا ضروری ہے

اس سے فقہاء کرام نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے کہ سرقہ موجب حد کے لئے مال مسروق کا ”محرز“ ہونا یعنی محفوظ جگہ میں ہونا ضروری ہے۔ چونکہ پھل ”محرز“ نہیں ہے، کیونکہ کوئی شخص بھی آکر اس کو توڑ سکتا ہے، لہذا اس پر قطع ید نہیں ہوتا۔ اسی سے صاحبین نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جو چیزیں جلدی خراب ہو جاتی ہیں اور سڑ جاتی ہیں، ان کو چوری کرنے سے حد



واقف نہیں ہوتی۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر وہ درخت ایسے باغ میں ہے جس کی چار دیواری ہے اور اس کا دروازہ ہے، اس پر تالا پڑا ہوا ہے تو کیا پھر بھی پھل کی چوری پر قطع ید نہیں ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ثمر معلق کو غیر محرز قرار دیا گیا ہے، اور چار دیواری کے ذریعہ صرف درخت حرز میں آگئے ہیں، لیکن چونکہ اس میں نص آگئی ہے اس لئے اگر ظاہری طور پر حرز کا سامان بھی کر لیا گیا ہو تب بھی قطع ید نہیں ہوگا۔

### باب ماجاء ان لا یقطع الا یدی فی الغزو

عن بسر بن ارطاة قال: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
یقول: لا یقطع الا یدی فی الغزو ﴿۷۴﴾

حضرت بسر بن ارطاة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جہاد کے دوران ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ یعنی مسلمانوں کا کوئی لشکر جہاد کے لئے نکلا ہے، اور اس میں چوری ہوگئی اور چور پکڑا گیا تو جہاد کے دوران ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ فقہاء کرام نے اس کی حکمت یہ بیان فرمائی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے، وہ اس سنگین سزا سے بچنے کے لئے دشمن کے لشکر سے جا کر مل جائے۔ البتہ جب وہ دارالاسلام میں واپس آجائے تو پھر حد جاری کی جائے۔

### باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریہ امراته

عن حبیب بن سالم قال: رفع الی النعمان بن بشیر رجل وقع  
علی جاریہ امراته فقال: لا قضین فیہا بقضاء رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم لان کانت احلتھا لہ لا جلد نہ مائۃ وان لم تکن  
احلتھا لہ رجمتہ ﴿۷۵﴾

حضرت حبیب بن سالمؒ فرماتے ہیں کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک ایسے شخص کو پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کر لیا تھا۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس معاملے میں وہ فیصلہ کروں گا جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہے، وہ



فیصلہ یہ ہے کہ اگر بیوی نے وہ جاریہ اپنے شوہر کے لئے حلال کر دی تھی۔ مثلاً بیوی نے اس سے یہ کہہ دیا تھا کہ یہ جاریہ تو میری ہے لیکن اس کے ساتھ صحبت کرنا تمہارے لئے حلال کرتی ہوں۔ تو اس صورت میں اس کو سو کوڑے لگاؤں گا۔ اور اگر بیوی نے جاریہ کو اس کے شوہر کے لئے حلال نہیں کیا تھا تو میں اس کو رجم کروں گا۔

یعنی یہ بات تو طے شدہ ہے کہ بیوی کے حلال کرنے سے بیوی کی جاریہ شوہر کے لئے حلال نہیں ہوتی۔ لیکن اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا اور اس شبہ نے رجم کی حد ساقط کر دی البتہ تعزیراً اس کو سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ اور اگر بیوی نے حلال نہیں کیا تھا تو پھر اس میں حلال ہونے کا شبہ بھی موجود نہیں ہے، لہذا اس صورت میں اس کو رجم کیا جائے گا۔

### باب ماجاء فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا

عن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ابیہ رضی اللہ عنہ قال :  
استکرهت امرأة علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
فدرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنها الحد واقامہ علی  
الذی اصابها ولم یدکرانہ جعل لہا مہراً (۷۶)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے حد کو دور کر دیا اور حد جاری نہیں کی، اس لئے کہ عورت کے ساتھ زیادتی ہوئی تھی، اور اس شخص پر حد جاری فرمائی جس نے اس عورت کے ساتھ زیادتی کی تھی اور روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں عورت کو کوئی مہر دلوایا ہو۔ (اگلی حدیث میں تفصیل آئی ہے)

### اس باب کی دوسری حدیث

عن علقمة بن وائل الکندی عن ابیہ ان امرأة خرجت علی  
عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترید الصلاة فتلقاها رجل  
فتجللها فقضى حاجته منها فصاحت فانطلق ومربها رجل



فَقَالَتْ اِنَّ ذٰلِكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِيْ كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ بِعَصَابَةٍ مِنْ

الْمُهَاجِرِيْنَ فَقَالَتْ: اِنَّ ذٰلِكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِيْ كَذَا وَكَذَا۔ الخ ﴿

(۷۷)

حضرت علقمہ بن واکل کندی اپنے والد حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت نماز پڑھنے کے ارادے سے نکلی، راستے میں ایک شخص اس کے سامنے آگیا اور اس عورت کو ڈھانپ لیا۔ ”تجلل“ جل سے نکلا ہے ”جل“ زین کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ شخص ایسا ہو گیا جیسے گھوڑے کے لئے زین ہوتی ہے، گویا اس پر لیٹ گیا اور اپنی حاجت اس سے پوری کی۔ اس عورت نے شور مچایا تو وہ آدمی بھاگ گیا۔ اسی حالت میں ایک دوسرا شخص اس عورت کے پاس سے گزرا تو اس عورت نے کہا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا۔ اس کے بعد وہ عورت مہاجرین کی ایک جماعت کے پاس سے گزری تو ان سے یہی کہا کہ اہل شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا، چنانچہ وہ مہاجرین گئے اور اس شخص کو پکڑ کر لے آئے جس کے بارے میں عورت کا گمان تھا کہ اس نے اس کے ساتھ زیادتی کی ہے۔ جب وہ اس کو پکڑ کر عورت کے پاس لائے تو اس عورت نے تصدیق کر دی کہ ہاں، یہی شخص ہے۔ پھر وہ حضرات اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پکڑ کر لے گئے۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو رجم کیا جائے تو اصل مجرم اور اصل زانی کھڑا ہو گیا۔ اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں نے زنا کیا تھا، اس نے نہیں کیا تھا۔ پھر آپ نے عورت سے فرمایا کہ تم چلی جاؤ، اللہ تعالیٰ نے تمہاری مغفرت کر دی ہے یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور جس شخص کو خواہ مخواہ بلا جرم پکڑ لیا گیا تھا اس کے بارے میں آپ نے اچھے کلمات ارشاد فرمائے۔ اور پھر جو حقیقی مجرم تھا اس کے بارے میں آپ نے حکم دیا کہ اس کو رجم کر دو۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہل مدینہ ایسی توبہ کریں تو سب کی توبہ قبول ہو جائے اور سب بخش دیئے جائیں۔

### حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ زنا کا جرم تو اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک چار گواہ موجود نہ ہوں یا جب تک اس مجرم کی طرف سے اقرار نہ ہو، جبکہ یہاں تو صرف اس عورت نے کہا



کہ اس شخص نے میرے ساتھ زیادتی کی ہے، نہ تو اس پر کوئی بینہ تھا اور نہ اس کی طرف سے اقرار تھا۔ تو پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیسے حکم دے دیا کہ اس کو رجم کر دو؟ اس کا جواب دیتے ہوئے محدثین نے فرمایا کہ: فلما امر به لی رجم سے راوی کی مراد یہ نہیں ہے کہ آپ نے واقعہ رجم کا فیصلہ فرمادیا تھا بلکہ مراد یہ ہے کہ قریب تھا کہ آپ رجم کا فیصلہ کر دیتے۔ اور آپ کا رجحان اس طرف تھا کہ گواہیاں لے کر یا اقرار لے کر رجم کا فیصلہ کر دینا چاہئے۔ ابھی رجم کا فیصلہ نہیں کیا تھا۔ لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

### جس عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا جائے اس پر سزا نہیں

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس عورت کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا ہو اس عورت پر کوئی سزا جاری نہیں ہوگی بلکہ صرف مرد پر سزا جاری ہوگی۔

### حضرت علقمہ کا سماع اپنے والد واکل سے ثابت ہے

اس باب میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دو احادیث لائے ہیں۔ پہلی حدیث عبد الجبار بن واکل بن حجر سے مروی ہے اور دوسری حدیث علقمہ بن واکل بن حجر سے مروی ہے اور یہ دونوں حضرت واکل بن حجر کے بیٹے ہیں۔ اور دونوں حدیثوں کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من ابيه وهو اكبر من

عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من ابيه

یعنی علقمہ بن واکل کا سماع اپنے والد سے ہے اور یہ عبد الجبار بن واکل سے عمر میں بڑے ہیں۔ اور عبد الجبار بن واکل کا سماع اپنے والد سے نہیں ہے۔ لہذا یہ دوسری حدیث متصل اور قابل استدلال اور درست ہے۔ لیکن آپ نے کتاب الصلوٰۃ میں ”آمین بالجہر“ کے مسئلے میں ایک روایت علقمہ بن واکل سے مروی ہے۔ اور وہ روایت حنفیہ کا مستدل ہے، بس میں فرمایا خلاص بھا صوتہ اس روایت پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ علقمہ بن واکل کا سماع اپنے والد سے نہیں ہے۔ اور خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل الکبیر میں نقل کیا ہے کہ علقمہ بن واکل کا سماع اپنے والد سے نہیں ہے، لیکن یہاں خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح



فرمادی ہے کہ علقمہ بن واکل کا سماع اپنے والد سے ہے۔ لہذا حنفیہ کا استدلال درست ہے۔

### باب ماجاء فیمن یقع علی البہیمۃ

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وجدتموه وقع علی بہیمۃ فاقتلوه واقتلوا البہیمۃ فقیل لا بن عباس: ما شان البہیمۃ؟ فقال: ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیئا ولكن اری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرہ ان یوکل من لحمها او ینتفع بها وقد عمل بها ذاکہ العمل ﴿۷۸﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کو تم پاؤ کہ اس نے جانور کے ساتھ وطی کی ہے تو اس شخص کو بھی قتل کر دو اور اس جانور کو بھی قتل کر دو، تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اس جانور کا کیا قصور ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں نے اس بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات نہیں سنی کہ کس وجہ سے اس جانور کو قتل کا حکم دیا جا رہا ہے۔ لیکن میرے خیال میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو ناپسند فرمایا کہ اس جانور کا گوشت کھایا جائے یا اس سے انتفاع کیا جائے، جبکہ اس جانور کے ساتھ یہ فعل شنیع کیا جا چکا ہو۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ اس کو ذبح کر دو۔

### مزنیہ جانور کو ذبح کرنے کی حکمت اور اس کے گوشت کا حکم

بعض فقہاء نے اس کے ذبح کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ جانور زندہ رہے گا تو لوگ اس کی طرف اشارہ کر کے کہیں گے کہ یہ وہ جانور ہے جس کے ساتھ یہ حرکت کی گئی ہے اور اس کے نتیجے میں فحشاء کی اشاعت ہوگی اور بے حیائی اور بدکاری کا چرچا ہوگا۔ اس لئے آپ نے چاہا کہ یہ مادہ ہی ختم کر دیا جائے تاکہ بعد میں اس عمل کا چرچا نہ ہو۔ جہاں تک اس جانور کے گوشت کا تعلق ہے تو وہ حرام نہیں ہوتا بلکہ کراہت تنزیہیہ آجاتی ہے۔ اسی وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرے خیال میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند نہیں فرمایا کہ



ایسے جانور کا گوشت کھایا جائے۔ اور جہاں تک اس شخص کے قتل کا تعلق ہے تو وہ تعزیراً ہے۔ لہذا امام کو اختیار ہے چاہے تو قتل کر دے یا کوئی اور سزا دے دے۔

### باب ماجاء فی حد اللوطی

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وجد تموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ ﴿ (۷۹) ﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر تم کسی شخص کو قوم لوط جیسا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو۔

عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل الہ سمع جابر ارضی اللہ عنہ یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اخوف ما اخاف علی امتی عمل قوم لوط ﴿

حضرت عبداللہ بن محمد روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں اپنی امت پر جس چیز میں مبتلا ہونے سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں وہ قوم لوط کا عمل ہے۔

### باب ماجاء فی المرتد

عن عکرمۃ رضی اللہ عنہ ان علیا رضی اللہ عنہ حرق قوما ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک ابن عباس رضی اللہ عنہما فقال: لو کنت انا لقتلتهم بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من بدل دینہ فاقتلوه ولم اکن لاحرقهم لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تعذبوا بعذاب اللہ فبلغ ذلک علیا فقال: صدق ابن عباس ﴿ (۸۰) ﴾



حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسے لوگوں کو جلادیا جو اسلام سے مرتد ہو گئے تھے۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ جن لوگوں کو آپ نے جلایا تھا یہ ”سبائی“ تھے۔ عبد اللہ بن سبا کے پیرو کار تھے۔ اور یہ وہ شخص ہے جو سارے فتنوں کی جڑ ہے، اور اس نے سازش کر کے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا تھا اور بعد میں اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ خدا ہیں۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے توبہ کرائی چاہی تو ان لوگوں نے توبہ نہیں کی، جس کے نتیجے میں آپ نے ان کو جلادیا۔ اور اس زمانے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان جو مشاجرات ہوئے، ان کے پیچھے بھی درحقیقت انہی سبائیوں کی سازش تھی۔ اور یہ شیعہ فرقہ بھی درحقیقت انہی کی معنوی نسل ہے۔ بہر حال، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو جب اس کی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں ان کی جگہ ہوتا تو ان کو قتل کر دیتا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے جس میں آپ نے فرمایا کہ جو شخص اپنا دین بدل دے اس کو قتل کر دو۔ اور میں ان کو جلاتا نہیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے خاص عذاب کی طرح عذاب مت دو۔ یعنی جلانے کا عذاب اللہ تعالیٰ ہی دے سکتے ہیں، دوسروں کو یہ عذاب دینا جائز نہیں۔ بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ اطلاع ملی کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے میرے اس جلانے پر یہ تبصرہ کیا ہے، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس سچ کہتے ہیں۔ واقعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ کا عذاب دینے سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مجھے ان کو آگ میں جلانا نہیں چاہئے تھا، بلکہ قتل کرنا چاہئے تھا۔

### مرتد کی سزا قتل ہے۔ تمام فقہاء کا اتفاق

اس حدیث سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ کسی بھی انسان یا جانور کو جلانے کا عذاب دینا جائز نہیں۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔ اور تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔ اور تیرہ سو سال تک اس پر اجماع منعقد رہا، کسی کا اس میں کوئی اختلاف نہیں رہا کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔ (۸۱)

### مغرب کی طرف سے مرتد کی سزا پر اعتراض

لیکن ہمارے اس آخری دور میں جب سے مغربی تہذیب سے متاثر جو نئی تحریک چلی ہے اس نے



مرتد کے قتل کے حکم پر بہت شور مچایا اور کہا کہ مرتد کو قتل کرنا آزادی فکر کے خلاف ہے۔ آج کی مغربی تہذیب نے خود اپنا دین گھڑ رکھا ہے جس کا ایک کلمہ طیبہ یہ ہے کہ ”ہر شخص کو آزادی فکر حاصل ہے، اور آزادی اظہار رائے حاصل ہے۔“ اور یہ ہر انسان کا بنیادی حق ہے۔ اسی کی بنیاد پر انہوں نے یہ اعتراض کیا کہ ایک شخص مسلمان ہو گیا لیکن اسلام اس کی سمجھ میں نہیں آیا، (یا العیاذ باللہ) وہ دین اسلام کو غلط سمجھتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ اپنا دین تبدیل کرتا ہے تو اس کو کیوں سزا دی جائے؟ اور یہ دین تبدیل کرنا دنیوی جرم کی بات نہیں ہے۔ آخرت میں جو کچھ ہونا ہو گا وہ ہو جائے گا، لیکن دنیا کے اندر دین تبدیل کرنے سے کسی کو کیوں روکا جائے اور اس کو کیوں سزا دی جائے۔ اس لئے کہ اگر اس پر سزا جاری کی جائے گی تو یہ اس پر زبردستی ہو جائے گی۔ اس لئے ایسا کرنا آزادی فکر کے خلاف ہے۔

### مرتد کی سزا کے منکرین کا استدلال

ہمارے مسلم معاشرے میں ایک طبقہ ایسا موجود ہے جس کا کام ہی یہ ہے کہ جب مغرب کی طرف سے اسلام پر کوئی شبہ یا کوئی اعتراض وارد کیا جاتا ہے تو وہ طبقہ مغرب کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ نے جو فرمایا ہے وہ ہمارے مذہب پر صادق نہیں آتا، ہمارے مذہب میں ایسا نہیں ہے۔ چنانچہ مغرب نے جب مرتد کی سزا قتل پر اعتراض کیا تو اس طبقہ نے کہا کہ یہ تو خواہ مخواہ لوگوں نے منسوب کر دیا ورنہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل نہیں ہے۔ اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کیا کہ:

﴿لَا اکْرَاهُ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ﴾ (البقرة: ۲۵۶)

یعنی دین کے معاملے میں کوئی اکراہ اور زبردستی نہیں ہے، ہدایت اور گمراہی واضح ہو چکی ہے۔ لہذا اب اس آیت کی رو سے جو چاہے ایمان لائے اور چاہے ایمان نہ لائے۔ ہمیں کسی پر زبردستی نہیں کرنی ہے۔ اصل بات یہاں سے چلی تھی کہ آزادی اظہار رائے ہونی چاہئے۔ لہذا اگر کوئی اپنی رائے کی آزادی سے اسلام کو چھوڑتا ہے تو اس پر کوئی سزا جاری نہیں کرنی چاہئے۔

### آزادی اظہار رائے کا اصول کیسا ہے

پہلے تو یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ آزادی فکر اور آزادی اظہار رائے کا اصول کیسا ہے؟ اور کیا یہ ایسا



مقدس اصول ہے کہ اس کے نتیجے میں جو شخص جو چاہے سوچے اور جو چاہے عمل کرے اور جو چاہے رائے قائم کرے؟ اس پر میں ایک واقعہ سناتا ہوں۔

### ایک عجیب واقعہ

ایک معروف بین الاقوامی ادارہ ہے۔ جس کا نام ”اینٹی انٹرنیشنل“ ہے۔ اس کا ہیڈ آفس پیرس میں ہے، آج سے کئی سال پہلے اس ادارے کے ایک ریسرچ اسکالر سروے کرنے کے لئے پاکستان آئے، خدا جانے کیوں وہ میرے پاس انٹرویو لینے کے لئے آگئے، اور آکر گفتگو شروع کی کہ ہمارا مقصد آزادی فکر اور آزادی اظہار رائے کے لئے کام کرنا ہے، بہت سے لوگ آزادی فکر کی وجہ سے جیلوں میں بند ہیں۔ اور یہ ایک ایسا غیر متنازعہ موضوع ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔ مجھے اس لئے پاکستان بھیجا گیا ہے کہ میں اس موضوع پر مختلف طبقوں کے لوگوں کے خیالات معلوم کروں۔ میں نے سنا ہے کہ آپ کا بھی مختلف اہل دانش سے تعلق ہے، اس لئے آپ سے بھی کچھ سوالات کرنا چاہتا ہوں۔

### آزادی اظہار رائے کی کیا حدود و قیود ہونی چاہئیں؟

جب میں نے ان سے اس سروے کے بارے میں معلوم کیا تو میں نے ان کے سوالات کا جواب دینے سے انکار کر دیا۔ پھر میں نے ان سے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو آپ سے کچھ سوالات کروں؟ انہوں نے کہا کہ سوالات کرنے تو میں آیا تھا، آپ سوالات کر لیں۔ میں نے کہا کہ آپ کا ادارہ دنیا میں آزادی فکر اور آزادی اظہار رائے کو رواج دینے کے لئے کام کر رہا ہے۔ میں یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ کا کہنا یہ ہے کہ آزادی فکر ہر انسان کا بنیادی حق ہے تو یہ بالکل مطلق من غیر شرط ہے یا اس پر کوئی حدود و قیود عائد ہو سکتی ہیں؟ مثلاً ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میری رائے یہ ہے کہ جتنے دولت مند لوگ ہیں، انہوں نے ناجائز طریقے سے دولت کمائی ہے، لہذا ان کی ساری دولت لوٹ کر غریبوں میں تقسیم کرنی چاہئے۔ پھر وہ لوگوں کو اس کی دعوت دے کہ میں ایک گروہ بنا رہا ہوں جو دولت مند لوگوں پر ڈاکے ڈال کر ان کی دولت چھین کر غریبوں میں تقسیم کرے گا۔ یہ اس شخص کی رائے ہے تو کیا اس کو اپنی اس رائے کے اظہار کی اجازت دی جائے گی یا اس کو روکا جائے گا؟ وہ صاحب کہنے لگے کہ اس کو روکا جائے گا۔ میں نے کہا کہ کیوں روکا جائے گا۔ اس لئے کہ



جب آزادی اظہار رائے ہے تو اس کے اظہار سے اس کو کیوں روکا جائے گا؟ اگر اس کو روکا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آزادی اظہار رائے بالکل مطلق نہیں ہے، بلکہ وہ کچھ حدود و قیود کی پابند ہے۔ کچھ شرائط کی پابند ہے کہ ان شرائط کا لحاظ کرنا ہوگا، ان شرائط کے ساتھ اظہار رائے کی آزادی ہوگی۔ تو کیا آپ اس کو مانتے ہیں کہ کچھ قیدیں ہونی چاہئیں؟ انہوں نے کہا کہ ہاں، کچھ قیدیں ہونی چاہئیں۔ مثلاً میرا خیال یہ ہے کہ آزادی فکر کو اس شرط کا پابند ہونا چاہئے کہ اس کا نتیجہ دوسروں پر تشدد کی صورت میں ظاہر نہ ہو۔ میں نے کہا کہ جس طرح آپ نے اپنی سوچ سے ”آزادی فکر“ پر ایک پابندی عائد کردی اسی طرح اگر کوئی دوسرا شخص اسی قسم کی کوئی اور پابندی اپنی سوچ سے عائد کرنا چاہے تو اس کو بھی اس کا اختیار ملنا چاہئے۔ ورنہ کیا وجہ ہے کہ آپ کی سوچ پر عمل کیا جائے اور دوسرے کی سوچ پر عمل نہ کیا جائے۔ لہذا اصل سوال یہ ہے کہ وہ کچھ قیدیں کیا ہونی چاہئیں؟ اور آپ کے پاس وہ معیار کیا ہے جس کی بنیاد پر آپ یہ فیصلہ کریں کہ آزادی فکر پر فلاں قسم کی پابندی لگائی جاسکتی ہے اور فلاں قسم کی پابندی نہیں لگائی جاسکتی؟

انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے اس موضوع پر باقاعدہ غور نہیں کیا۔ میں نے کہا کہ آپ اتنے بڑے عالی ادارے سے وابستہ ہیں اور اسی کام کے سروے کے لئے آپ جارہے ہیں۔ لیکن یہ بنیادی سوال کہ آزادی فکر کی کیا حدود ہونی چاہئیں؟ یہ سوال آپ کے ذہن میں نہیں ہے۔ آپ کا یہ پروگرام مجھے بار آور ہوتا نظر نہیں آتا۔ کہنے لگے کہ آپ کے یہ خیالات میں اپنے ادارے تک پہنچاؤں گا، اور اس موضوع پر جو ہمارا لٹریچر ہے وہ بھی فراہم کروں گا۔ یہ کہہ کر انہوں نے میرا پیکا سا شکریہ ادا کیا اور رخصت ہو گئے۔

بہر حال، اس واقعہ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جو لوگ آزادی فکر اور آزادی اظہار رائے کے مجمل نعرے لگاتے ہیں، ان کو خود پتہ نہیں کہ کون سی آزادی رائے مطلوب ہے اور کون سی آزادی مطلوب نہیں، اور اس آزادی کی حدود و قیود اور شرائط کیا ہیں؟ لہذا ان کی بنیاد پر کوئی شخص قرآن و سنت کی نصوص میں تاویلات کرے تو یہ کوئی دانش مندانہ طرز عمل نہیں ہو سکتا۔

### منکرین کے استدلال کا جواب

جہاں تک اس آیت قرآنی لا اکراہ فی الدین کا تعلق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی شخص کو زبردستی اولاً اسلام میں داخل نہیں کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد فرمایا:



﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالْعِصْيَانِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ﴾ (البقرة : ۲۵۶)

اس آیت کا سیاق بتلا رہا ہے کہ جو شخص ابھی اسلام میں داخل نہیں ہوا، ہم اس کو مجبور نہیں کریں گے کہ تم ضرور داخل ہو جاؤ۔ اور اس آیت کے شان نزول سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ ہوتا یہ تھا کہ مدینہ منورہ میں اسلام سے پہلے بعض مرتبہ بچوں کو یہودی بننے پر مجبور کیا جاتا تھا، جب اسلام آیا تو انصار نے سوچا کہ جب اسلام سے پہلے ہم اپنے بچوں کو یہودی بننے پر مجبور کرتے تھے، تو اب کیوں نہ ان کو اسلام لانے پر مجبور کریں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ ان کو مجبور نہ کرو۔

### مرتد کے قتل کا حکم کیوں ہے؟

لیکن جب ایک شخص ایک مرتبہ اسلام میں داخل ہو گیا اور اسلام کے محاسن سے وہ آگاہ ہو گیا، اب اگر وہ اسلام کو چھوڑنا چاہتا ہے تو دارالاسلام میں رہتے ہوئے اس کا یہ عمل فساد کا موجب ہے۔ اگر اسلام چھوڑنا ہے تو دارالاسلام سے نکل جائے اور دارالحرب چلا جائے اور وہاں جا کر جو چاہے کرے، کیونکہ اس پر وہاں ہماری ولایت ہی نہیں ہے، اور دارالاسلام میں رہتے ہوئے اگر وہ اسلام کو چھوڑے گا تو وہ ایسا ہے جیسے جسم کا ایک عضو فاسد ہو چکا ہو، اب اگر اس عضو کو باقی رکھا جائے گا تو اس کا فساد دوسرے اعضاء کی طرف سرایت کر جائے گا۔ اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقتلوه﴾

قتل مرتد پر احادیث تقریباً معنی متواتر ہیں۔ میں نے عہدہ فتح الملہم میں قتل مرتد کی احادیث کا استقصاء کیا تو سترہ احادیث اور آثار سے قتل مرتد کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ قتل مرتد ثابت نہیں۔

### منافق کے قتل کا حکم کیوں نہیں؟

سوال یہ ہوتا ہے کہ پھر منافق کے قتل کا حکم اسلام میں کیوں نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نفاق ایک امر باطن ہے، اور دنیاوی سزاؤں کا مدار ظاہر پر ہوتا ہے، ہم کسی کا دل چیر کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ منافق ہے یا مسلمان ہے۔ اگر نفاق کو موجب قتل قرار دیا جاتا تو اس کا پتہ لگانا ایک آدمی



کے لئے ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے ہر مذہب اور ملت میں احکام ظاہر پر ہوتے ہیں۔ اس لئے منافق کو واجب القتل قرار نہیں دیا گیا۔ اور مرتد چونکہ علی الاعلان اپنے ارتداد کا اظہار کرتا ہے۔ اس لئے اس پر قتل کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

### حضور ﷺ کا منافقین کو باوجود معلوم ہونے کے قتل نہ کرنا

سوال یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو تو وحی کے ذریعہ بہت سے منافقین کے بارے میں بتادیا گیا تھا کہ فلاں فلاں شخص منافق ہے۔ پھر آپ نے ان کو قتل کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو قتل نہ کرنے کی وجہ آپ نے خود بتادی تھی۔ چنانچہ ایک مرتبہ کسی صحابی نے آپ سے پوچھا کہ آپ منافقین کو قتل کیوں نہیں کرتے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر میں ان کو قتل کروں تو دشمنان اسلام یہ پروپیگنڈہ کریں گے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ساتھیوں کو قتل کر رہے ہیں جو اس بات کا اقرار کر رہے ہیں کہ ہم مسلمان ہیں۔ اس لئے میں ان کو قتل نہیں کرتا۔

### مرتد کی سزا کے منکرین کی طرف سے احادیث میں تاویل

جن لوگوں نے مرتد کی سزا قتل ہونے سے انکار کیا ہے، انہوں نے ان احادیث کی جن میں مرتد کی سزا قتل بیان کی گئی ہے، یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ احادیث ”باغی محارب“ پر محمول ہیں۔ یعنی وہ شخص قتل کیا جائے گا جو مرتد ہونے کے بعد بغاوت بھی کرے۔ لیکن یہ تاویل ظاہر البطلان ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں فرمایا:

﴿مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ﴾

اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی اسم مشتق پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے تو مادہ اشتقاق اس کی علت ہوتا ہے۔ اس حدیث میں ”بدل دینہ“ پر اقلوہ کا حکم لگایا۔ تو ”تبدیل دین“ قتل کی علت بنی، نہ کہ بغاوت اور محاربہ۔ اس لئے کہ وہ یہاں مذکور ہی نہیں۔ ایک روایت پیچھے گزری ہے جس میں ”التارک لدینہ“ کے ساتھ ”المفارق للجماعة“ کا جملہ بھی موجود ہے۔ بعض لوگوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ صرف ”ترک دین“ کافی نہیں بلکہ ”مفارقت جماعت“ ضروری ہے۔ وہاں پر میں نے تفصیل سے جواب دے دیا تھا کہ ”المفارق للجماعة“ یہ صفت کاشفہ ہے۔ ”التارک لدینہ“ کے لئے اس سے استدلال درست نہیں۔



## قتل مرتد میں صحابہ کرامؓ کا عمل

اس کے علاوہ صحابہ کرامؓ نے جس طرح قتل مرتد کے حکم پر عمل کیا ہے وہ بھی اس کی واضح دلیل ہے۔ چنانچہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب آپ نے یمن کا امیر بنا کر بھیجا تو اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وہاں کے گورنر تھے۔ جب آپ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص وہاں بندھا ہوا ہے، پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ مرتد ہو گیا ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اپنی سواری سے اس وقت تک نہیں اتروں گا جب تک اس کو قتل نہ کر دیا جائے۔ دیکھئے وہاں کوئی بغاوت نہیں پائی گئی، تنہا ایک آدمی تھا، اس کے باوجود اسے قتل کیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغاوت اور محاربت شرط نہیں۔ اسی طرح عبداللہ بن قتل کا واقعہ بخاری شریف میں آتا ہے کہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کیا کرتا تھا اور مرتد ہو گیا تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دے دیا۔ حالانکہ اس کی طرف سے کوئی بغاوت کہیں منقول نہیں۔ یہ سب اس کی دلیلیں ہیں کہ صرف ارتداد پر بھی قتل کر دیا جائے گا۔

## باب ماجاء فی من شہر السلاح

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ

علیہ وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا (۸۲)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص ہم پر ہتھیار اٹھائے، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ یعنی وہ مسلمانوں میں شامل ہونے کے لائق نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اس عمل سے کافر ہو جاتا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا کام نہیں کہ وہ دوسرے پر ہتھیار اٹھائیں۔

## باب ماجاء فی حد الساحر

عن جندب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم: حد الساحر ضربہ بالسيف (۸۳)

حضرت جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جادوگر کی سزا یہ ہے کہ تلوار سے ایک مرتبہ میں اس کو مار دیا جائے۔ جادوگر دو قسم کے ہوتے ہیں۔



ایک وہ ہیں جن کا سحر کفر کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ اس حدیث میں اسی کے بارے میں حکم بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہ مرتد ہے اور مرتد کی سزا قتل ہے۔ سحر کی دوسری قسم وہ ہے کہ وہ سحر کفر اور شرک کی حد تک نہیں پہنچا، لیکن وہ فی نفسہ ناجائز اور حرام ہے، اس پر کوئی حد تو نہیں ہے۔ لیکن اس کو تعزیری سزا دے سکتے ہیں۔ اگر امام مناسب سمجھے تو اس کو تعزیراً قتل کرنا جائز ہے۔

### باب ماجاء فی الغال ما یصنع به

عن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من وجد تموة غل فی سبیل اللہ فاحرقوا متاعہ قال صالح: فدخلت علی مسلمة ومعہ سالم بن عبد اللہ فوجد رجلا قد غل فحدث سالم بهذا الحدیث فامر به فاحرق متاعہ فوجد فی متاعہ مصحف فقال سالم بع هذا وتصدق بثمانہ ﴿

(۸۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم کسی شخص کو پاؤ کہ اس نے اللہ کے راستے میں جہاد میں خیانت کی ہے تو اس کا سامان جلا دو۔ صالح کہتے ہیں کہ میں مسلمہ کے پاس گیا، ان کے ساتھ حضرت سالم بن عبد اللہ بھی تھے، انہوں نے ایک شخص کو مال غنیمت میں چوری کا مرتکب پایا، تو حضرت سالم بن عبد اللہ نے یہ حدیث بیان کر دی، اس پر مسلمہ نے اس کا سامان جلانے کا حکم دے دیا۔ اس کے سامان میں ایک قرآن مجید نکلا تو حضرت سالم نے فرمایا کہ اسے بیچ کر اس کی قیمت صدقہ کر دو۔

### جمہور فقہاء کے نزدیک تعزیر بالمال جائز نہیں

اس حدیث سے بعض فقہاء نے تعزیر بالمال کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ مال کے ذریعہ تعزیر جائز ہے۔ جبکہ اکثر فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ تعزیر بالمال جائز نہیں، صرف جسمانی سزا کے ذریعہ تعزیر کرنا جائز ہے۔ البتہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے تعزیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے، حنفیہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے کہ تعزیر بالمال جائز ہے۔ ان حضرات نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک حدیث باب بھی ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں آپ نے



اس چور کا سامان جلانے کا حکم دیا۔ جمہور فقہاء یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث سنداً پوری طرح ثابت نہیں، کیونکہ اس کے ایک راوی صالح بن محمد بن زائدہ کو منکر الحدیث کہا گیا ہے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔ اس کے علاوہ دوسری احادیث جو پیش کی جاتی ہیں ان پر بھی کلام کیا گیا ہے۔

### متاخرین حنفیہ نے تعزیر بالمال کو جائز قرار دیا ہے

لیکن تعزیر بالمال کے عدم جواز پر بھی کوئی صریح دلیل مجھے نہیں ملی۔ عام طور پر فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ﴾

یعنی کسی مسلمان کا مال اس کی طیب نفس کے بغیر حلال نہیں۔ لیکن یہ استدلال کمزور ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں اس مسلمان کا ذکر ہے جو کسی گناہ اور جرم کا مرتکب نہ ہو، لیکن اگر کوئی مسلمان کسی جرم کا مرتکب ہوا ہے تو اس پر جس طرح جسمانی سزا عائد کی جاسکتی ہے، اسی طرح مالی سزا بھی عائد کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ مسلمان کا مال تو طیب نفس سے حلال ہو جاتا ہے، لیکن جان تو طیب نفس سے بھی حلال نہیں ہوتی، لہذا جب کسی مسلمان نے کوئی جرم کیا ہے اور پھر سزا کے طور پر اس کی جان کو کوئی نقصان پہنچایا جا رہا ہے تو یہ سب کے نزدیک جائز ہے، تو پھر مال جو طیب نفس سے حلال ہو جاتا ہے، وہ جرم کے ارتکاب کی صورت میں بطریق اولیٰ جائز ہو جانا چاہئے۔ چنانچہ بعض متاخرین فقہاء حنفیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو رائج قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ تعزیر بالمال جائز ہے۔ (۸۵)

### باب ماجاء فیمن یقول للآخر "یا منخنث"

﴿عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قال الرجل للرجل: یا یہودی فاضربوه عشرين واذا قال یا منخنث فاضربوه عشرين ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه﴾ (۸۶)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے



ارشاد فرمایا کہ جو شخص دوسرے شخص کو یہودی یا منکث کہہ کر پکارے تو اس کو بیس کوڑے مارو اور جو شخص کسی محرم عورت سے زنا کرے تو اسے قتل کر دو۔

### باب ماجاء فی التعزیر

عن ابی بردہ بن نیار قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم: لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ ﴿

(۸۷)

حضرت ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی حدود کے علاوہ میں دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے جائیں۔

### تعزیر کی حد میں فقہاء کا اختلاف

بعض اہل ظاہر نے اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ تعزیر میں دس کوڑوں سے زیادہ سزا نہیں دی جاسکتی۔ دوسری طرف بعض فقہاء نے یہ فرمایا ہے کہ تعزیر اتنی کوڑوں سے کم کم ہے۔ اس لئے کہ سب سے کم حد حد قذف ہے یا حد شرب خمر ہے، اور وہ اتنی کوڑوں کی ہوتی ہے، لہذا تعزیر میں اُناسی (۷۹) کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں۔ اتنی (۸۰) یا اس سے زیادہ لگانا جائز نہیں۔ یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿من بلغ حدا فی غیر حد فهو من المعتدین﴾

یعنی جو شخص کسی غیر حد والے جرم میں حد تک پہنچ جائے تو وہ ظلم کرنے والا ہے۔ لہذا جن جرائم میں شریعت نے حد مقرر نہیں کی، ان میں اتنے کوڑے لگانا جو حد کے برابر پہنچ جائیں، وہ ظلم ہے۔ اور حد تک اس وقت پہنچے گا جب وہ اتنی کوڑے لگائے گا اور اتنی سے کم میں وہ حد تک نہیں پہنچا۔ اس لئے اتنی سے کم کوڑے لگانا تعزیراً جائز ہے۔

### حنفیہ کا مشہور قول

دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں اور حنفیہ کا مشہور قول بھی یہی ہے کہ تعزیراً صرف



انتالیس (۳۹) کوڑے لگائے جاسکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حد قذف اور حد شرب خمر کی سزا اگرچہ اتنی کوڑے ہیں، لیکن غلام کو نصف حد یعنی چالیس کوڑے لگائے جاتے ہیں، لہذا چالیس کوڑے بھی حد ہے اور تعزیر حد سے کم ہونی چاہئے۔ لہذا تعزیراً انتالیس کوڑے لگائے جاسکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں لگائے جاسکتے۔

### میرے نزدیک رائج قول

لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تعزیراً امام جتنے کوڑے چاہے لگا سکتا ہے، اس میں کوئی قید اور شرط نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے اور امام طحاوی نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس باب میں تین نقطہ ہائے نظر ہوئے۔ ایک اہل ظاہر کا، کہ ان کے نزدیک دس کوڑوں سے زیادہ تعزیراً نہیں لگائے جاسکتے۔ دوسرا مسلک ان کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حد سے کم کم تعزیر جاری کی جاسکتی ہے۔ تیسرا مسلک ان کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تعزیر میں کوئی قید نہیں امام جتنے چاہے کوڑے لگا سکتا ہے۔ میرے نزدیک یہی تیسرا قول رائج ہے۔

### قول رائج کے دلائل

تیسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ ایک حدیث پیچھے آپ نے پڑھی ہے کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی باندی سے زنا کر لے تو اگر بیوی نے باندی کو شوہر کے لئے حلال نہیں کیا تھا تو رجم کیا جائے گا۔ اور اگر حلال کر دیا تھا تو سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ اس لئے کہ حلال کرنے کے نتیجے میں ایک شبہ پیدا ہو گیا، اس شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اب تعزیراً اس کو سو کوڑے لگانے کا حکم دیا گیا، حالانکہ یہ سو کوڑے اخف الحدود یعنی ثمانین سے زیادہ ہیں اور خود زانی کی حد سو کوڑے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعزیر میں سو کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں۔

### اہل ظاہر کا استدلال اور اس کا جواب

اہل ظاہر حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں ۸۰ نور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے



فرمایا کہ حدود اللہ کے علاوہ میں دس کوڑے سے زیادہ مت لگاؤ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ تعزیر میں دس کوڑوں سے زیادہ کی سزا نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ ابھی پیچھے حدیث گزری ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے کو ”یہودی“ یا ”مخت“ کہے تو اس کو بیس کوڑے لگاؤ اور یہ بیس کوڑے دس سے زائد ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کا وہ مطلب نہیں جو انہوں نے نکالا ہے۔ میرے نزدیک ”واللہ سبحانہ اعلم“ اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ اصل میں جرائم دو قسم کے ہوتے ہیں۔

### جرم کی دو قسمیں

ایک جرم وہ ہے جو شرعاً فی نفسہ گناہ تھا۔ اور دوسرا جرم وہ ہے جو شرعاً فی نفسہ گناہ نہیں تھا، لیکن حاکم کے حکم کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بن گیا۔ پہلے جرم کی مثال جیسے چرس، افیون، بھنگ کھانا، یہ شرعاً بھی گناہ ہے اور قانوناً بھی جرم ہے۔ دوسرے جرم کی مثال یہ ہے کہ جیسے ٹریفک کا قانون ہے کہ بائیں طرف چلو، اگر کوئی بائیں چلنے کے بجائے دائیں طرف چلے تو قانوناً یہ جرم ہے، شرعاً گناہ نہیں تھا۔ لیکن حاکم کے حکم کی خلاف ورزی نے اس کو گناہ بنادیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۵۹)

لہذا ”اولی الامر“ کی اطاعت بھی واجب ہے۔ تو ”اولی الامر“ کے حکم کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بن گیا۔ حدیث باب میں ”حد من حدود اللہ“ سے مراد وہ گناہ ہیں جو شرعاً فی نفسہ گناہ ہیں اور قانوناً بھی اس کو جرم قرار دیا گیا ہو۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ دس کوڑوں سے زیادہ سزا نہ دی جائے، مگر ایسے جرم میں جو شرعاً فی نفسہ بھی گناہ ہو۔ اور جو اعمال شرعاً گناہ نہیں تھے، لیکن حاکم کے حکم کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ بن گئے ہوں، ان میں تعزیری سزا دس کوڑے سے زیادہ نہ دی جائے۔ مثلاً کوئی شخص ٹریفک کے کسی قانون کی خلاف ورزی کرے تو اس کو دس کوڑوں سے زیادہ سزا نہ دی جائے۔ البتہ اگر ایسا گناہ کرے جو شرعاً فی نفسہ بھی گناہ ہو تو اس کو دس کوڑوں سے زیادہ سزا دی جاسکتی ہے۔ لہذا حدیث باب سے اس پر استدلال کرنا کہ تعزیری سزا دس کوڑوں سے زیادہ نہیں دی جاسکتی، یہ استدلال درست نہیں۔



## ”من بلغ حدافى غير حد“ کا جواب

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس میں فرمایا گیا کہ من بلغ حدافى غير حد فہو من المعتدین اس میں ایک توجیہ تو وہی ہو سکتی ہے کہ حد ثانی سے مراد گناہ ہے۔ یعنی من بلغ حدافى غير اثم فہو من المعتدین۔ دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جب کسی شخص پر شرعی اعتبار سے حد ثابت نہ ہو، یا تو اس لئے کہ معیار شہادت پورا نہیں پایا گیا یا اس میں شبہ فی الفعل یا شبہ فی المحل وغیرہ پایا گیا، جس کی وجہ سے حد لازم نہیں ہوئی تو اس صورت میں اس کو جو تعزیری سزا دو، اس میں حد تک نہ پہنچ جاؤ بلکہ اس سے کم کم رکھو۔ مثلاً ایک شخص نے چوری کی لیکن ”حرز“ نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط ہو گئی اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا۔ اب اگر امام یہ کہے کہ میں تعزیراً اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہوں، تو یہ حکم دینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ پھر تو حد ساقط ہونے کا کوئی مطلب ہی نہ رہا۔ اس حدیث من بلغ حدافى غير حد میں اسی کی ممانعت کی گئی ہے۔

## تعزیراً قتل کرنے کا حکم

اب سوال یہ ہے کہ تعزیراً کسی کو قتل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ حنفیہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ تعزیراً قتل کیا جاسکتا ہے، اور دلیل میں وہ حدیث ابھی گزری ہے کہ آپ نے فرمایا:

﴿وان عادفى الرابعة فاقتلوه﴾

یعنی اگر چوتھی مرتبہ کوئی شخص شراب پیئے تو اس کو قتل کر دو۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ تعزیر پر محمول ہے۔

## تعزیر کا باب بہت وسیع ہے

تعزیر کا باب بہت وسیع ہے اور اس میں امام کو بہت وسیع اختیارات دیئے گئے ہیں کہ وہ حالات کے اعتبار سے جتنی چاہے سزا دے دے۔ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام کا نظام حدود و تعزیرات بڑا سخت ہے، حالانکہ اسلام میں نظام عقوبت اتنا لچک دار ہے کہ اور کسی نظام میں اتنی لچک نہیں۔ آپ نے دیکھا کہ زیادہ تر جرائم تعزیر کے تحت آتے ہیں۔ اور تعزیر میں کوئی سزا شریعت کی



طرف سے مقرر نہیں کی گئی، بلکہ امام کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے کہ وہ حالات کا مناسب جائزہ لے کر مناسب سزا دے۔ فقہاء کرامؒ نے یہاں تک لکھا ہے کہ تعزیراً کسی کو صرف ترش روئی سے دیکھ کر چھوڑ دیا جائے تو یہ بھی سزا کافی ہے۔ اس کو ”نظرۃ شذرة“ کہا جاتا ہے۔ انتہائی سزا یہ ہے کہ تعزیراً قتل کر دیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا باب بڑا وسیع ہے۔

اور اس میں اصل اختیار تو امام کو ہے، لیکن امام قاضی کو اپنے اختیارات سپرد کر دیتا ہے، اس صورت میں امام قاضی کو پابند کر سکتا ہے کہ فلاں جرم میں اتنی سزا تک دے سکتے ہو، اور قانوناً اس کا دائرہ مقرر کر سکتا ہے۔ (۸۸)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب الصيد

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

### باب ما جاء ما يوكل من صيد الكلب وما لا يوكل

عن عدي بن حاتم قال قلت: يا رسول الله! انا نرسل كلابا لنا معلمة قال: كل ما امسكن عليك، قلت: يا رسول الله! وان قتلن؟ قال: وان قتلن ما لم يشركها كلب من غيرها قال: قلت: يا رسول الله! انا نرمي بالمعراض قال: ما خزق فكل وما اصاب بعرضه فلا تاكل (۸۹)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ یہ حاتم الطائی کے بیٹے ہیں جو اپنی سخاوت میں مشہور ہیں۔ یہ پہلے نصرانی تھے، بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کو اسلام کی توفیق عطا فرمائی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا شکار کا مشغلہ زیادہ رہتا تھا، اس وجہ سے صید کے باب میں ان سے کثرت سے روایات مروی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! ہم اپنے سدھائے ہوئے کتے جن کو شکار کی تربیت دی ہوئی ہوتی ہے، شکار کرنے کے لئے چھوڑتے ہیں، جب وہ کتے اس شکار کے جانور کو ہمارے پاس لاتے ہیں تو بعض اوقات وہ جانور اس وقت تک مریچکا ہوتا ہے تو اب شکار کو ہمارے لئے کھانا جائز ہے یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ جس جانور کو وہ کتے تمہارے لئے روک کر لائے ہوں، ان کو تم کھا سکتے ہو۔ یعنی کتے نے شکار کرنے کے بعد شکار کے جانور کو کھایا نہیں بلکہ اس کو تمہارے لئے روک کر رکھا ہے وہ تم کھا سکتے ہو۔ لیکن اگر کتے نے اس جانور میں سے خود کچھ کھالیا ہے تو اب اس شکار کو تم نہیں کھا سکتے، اس لئے کہ اس صورت میں وہ جانور وما اکل السبع میں داخل ہو جائے گا۔ جس کے کھانے کی ممانعت قرآن میں آچکی ہے۔ اور اس کتے کا خود کھالینا اس بات کی



علامت ہے کہ وہ تمہارے لئے شکار نہیں کر رہا تھا بلکہ اس نے اپنے لئے شکار کیا تھا۔ اس لئے اس کا کھانا تمہارے لئے جائز نہیں۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! چاہے ان کتوں نے اس جانور کو قتل ہی کر دیا ہو اور ہمیں ذبح کرنے کا موقع نہ ملا ہو تب بھی یہی حکم ہے کہ اس جانور کا کھانا ہمارے لئے حلال ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگرچہ ان کتوں نے جان سے مار دیا ہو تب بھی تمہارے لئے کھانا جائز ہے جب تک ان کتوں کے ساتھ کوئی اور کتا شریک نہ ہو گیا ہو۔ یعنی تم نے اپنا کتا ”بسم اللہ“ پڑھ کر شکار کی طرف چھوڑا اور جب اس نے جانور پر حملہ کیا تو اس وقت ایک دوسرا کتا بھی حملہ کرنے میں شریک ہو گیا اور دونوں نے مل کر شکار کو ہلاک کیا تو اس صورت میں وہ جانور کھانا تمہارے لئے جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر تو ”بسم اللہ“ پڑھی تھی لیکن دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی جبکہ جانور دونوں کے مشترکہ حملے سے ہلاک ہوا اس لئے یہ جانور تمہارے لئے حلال نہیں۔

### اگر مشروع اور غیر مشروع دو سبب پائے جائیں تو جانور حلال نہیں

اس حدیث سے فقہاء کرام نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے کہ اگر کسی جانور کی ہلاکت میں دو سبب جمع ہو گئے ہوں، جس میں سے ایک سبب مشروع ہو اور دوسرا سبب غیر مشروع ہو تو اس صورت میں وہ جانور حلال نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک پرندے کو تیر مارا اور تیر لگنے کے بعد وہ پرندہ پانی میں گر گیا اور پانی کے اندر وہ مردہ ملا تو اب یہ معلوم نہیں کہ اس کی موت تیر لگنے کی وجہ سے واقع ہوئی یا پانی میں ڈوبنے کی وجہ سے موت ہوئی، تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر تیر لگنے کی وجہ سے اس کی موت واقع ہوئی تھی تو وہ جانور حلال ہوگا اور اگر پانی کی وجہ سے موت واقع ہوئی تھی تو وہ پرندہ حرام ہوگا لیکن چونکہ یہاں دو سبب ہلاکت ایک ساتھ جمع ہو گئے تھے، اس لئے وہ جانور حرام ہوگا اور اس کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔ (۹۰)

### حلت اور حرمت کے بارے میں بنیادی اصول

اس مسئلہ کی بنیاد ایک بنیادی اصول پر ہے، وہ یہ کہ گوشت میں اصل حرمت ہے اور گوشت کے علاوہ دوسری اشیاء میں اصل حلت اور اباحت ہے۔ لہذا دوسری اشیاء اس وقت تک جائز اور



مباح سمجھی جائیں گی جب تک ان میں دلیل حرمت یقینی طور پر نہ پائی جائے مثلاً روٹی کے اندر اصل حلت اور اباحت ہے، چاہے وہ روٹی تم نے کسی کافر سے خریدی ہو، اس روٹی کو کھانا تمہارے لئے حلال ہے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس میں کوئی نجس اور حرام چیز شامل کی گئی ہے، البتہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ اس میں فلاں حرام یا نجس چیز شامل کی گئی ہے تو اس وقت وہ روٹی حرام ہو جائے گی۔ لیکن گوشت میں اصل حرمت ہے جب تک اس بات پر دلیل قائم نہ ہو جائے کہ یہ جانور مشروع طریقے سے ذبح کیا گیا ہے اس وقت تک اس جانور کے گوشت کو حرام سمجھا جائے گا۔ لہذا اگر کوئی کافر گوشت فروخت کر رہا ہو تو جب تک دلیل شرعی سے ہمیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ جانور مشروع طریقے سے ذبح کیا گیا ہے اس وقت تک اس گوشت کو خرید کر کھانا ہمارے لئے جائز نہیں۔ لہذا گوشت کو حلال کہنے کے لئے دلیل کی ضرورت ہے اور دوسری اشیاء کو حرام قرار دینے کے لئے دلیل کی ضرورت ہوگی۔ حلت اور حرمت کے بارے میں یہ بہت اہم اصول ہے جو ذہن میں رہنا چاہئے۔

### صرف احتمال کی بنیاد پر اشیاء کو حرام نہیں کہا جائے گا

آج کل غیر مسلم ممالک میں خاص طور پر یہ بہت بڑا مسئلہ بن گیا ہے اور اللہ بچائے اب تو مسلم ملکوں میں بھی مسئلہ پیدا ہو گیا ہے۔ وہ یہ کہ غیر مسلم ممالک میں بہت سی ایسی اشیاء فروخت ہوتی ہیں جن کے اندر کسی نجس یا حرام چیز کے شامل ہونے کا احتمال ہوتا ہے، لہذا ان اشیاء میں مندرجہ بالا اصول سے یہ مسئلہ نکل آئے گا کہ اگر گوشت کے علاوہ کوئی چیز ہے اور اس چیز کے بارے میں شک ہو رہا ہے کہ اس میں کوئی ناجائز چیز تو نہیں ملی ہوئی، تو جب تک اس میں حرام یا ناجائز چیز کے شامل ہونے کا یقین حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک اس چیز کو کھانا جائز ہے۔ مثلاً ڈبل روٹی ہے، بعض ڈبل روٹیوں کے بارے میں یہ سننے میں آیا ہے کہ اس میں کوئی نجس یا حرام چیز شامل ہوتی ہے۔ مثلاً بعض اوقات ڈبل روٹی پر مردار کی چربی لگا دیتے ہیں، لیکن ڈبل روٹی میں چونکہ اصل حلت ہے لہذا جب تک ہمیں یقین سے یہ معلوم نہیں ہو جائے گا کہ اس ڈبل روٹی میں فلاں حرام اور نجس چیز شامل ہے، اس وقت تک ڈبل روٹی کھانے کی گنجائش ہے اور ناواقفیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس ڈبل روٹی کو کھا سکتے ہیں اور بہت زیادہ کنج کاؤٹس پڑنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر یقین سے یہ معلوم ہو جائے کہ بازار میں کوئی بھی ڈبل روٹی ایسی نہیں ہے جو کسی نہ کسی نجس اور حرام چیز کی آمیزش سے خالی ہو تو اس صورت میں ڈبل روٹی کھانا جائز نہیں ہوگا۔



## ڈبوں میں پیک شدہ گوشت

لیکن گوشت کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس لئے کہ جب تک یقین سے معلوم نہ ہو جائے کہ یہ گوشت مشروع طریقے پر ذبح کئے ہوئے جانور کا ہے اس وقت تک اس گوشت کو کھانا جائز نہیں۔ لہذا آج کل ڈبوں میں جو پیک شدہ گوشت آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ وغیرہ سے آتے ہیں، افسوس یہ کہ آج کل سعودی عرب اور خلیج کی ریاستوں میں بھی ان کا بہت رواج ہے، ان ڈبوں پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے۔ مذبح علی الطریقة الاسلامیة اس عبارت سے دھوکہ کھا کر مسلمان اس گوشت کو استعمال کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اس ڈبے کے اوپر صرف اس عبارت کے لکھے ہونے سے یہ یقین حاصل نہیں ہوتا کہ واقعہً اس کو اسلامی طریقے سے ذبح کیا گیا ہے۔ جب تک یہ تحقیق نہ کر لی جائے کہ یہ عبارت لکھنے والا کون ہے؟ اور کس بنیاد پر اس نے یہ لکھا ہے اور واقعہً اس کو شرعی طریقے پر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں؟ اس وقت تک اس ڈبے میں پیک شدہ گوشت کو کھانا جائز نہیں۔ عجیب بات یہ ہے کہ بعض لوگوں نے بتایا کہ یہ ایک مہر ہوتی ہے جو ڈبے پر لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ مچھلی کے ڈبے پر بھی مذبح علی الطریقة الاسلامیة کی مہر لگی ہوئی دیکھی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ایسی مہر کا کیا اعتبار ہے۔

مندرجہ بالا مسئلہ غیر مسلم ممالک کے گوشت کا ہے لیکن جہاں مسلمان ہوں تو چونکہ مسلمانوں کے ظاہر حال کو مشروع طریقے پر ہی محمول کیا جاتا ہے۔ اس لئے وہاں ظاہر حال سے یہی سمجھا جائے گا کہ یہ مذبح گوشت ہے، لہذا اس کی تحقیق کرنا واجب نہیں۔ البتہ ایسے شہر میں جہاں زیادہ تر غیر مشروع گوشت کا رواج ہے اور وہ مسلمانوں کا شہر ہے، اس صورت میں بھی تحقیق کرنا واجب ہے، بغیر تحقیق کے کھانا جائز نہیں۔

## گوشت اور دوسری اشیاء میں فرق کی وجہ

یہ جو اصول میں نے بتایا کہ دوسری اشیاء میں اصل حلت ہے اور گوشت ہی اصل حرمت ہے۔ ان دونوں میں فرق کی کیا وجہ ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت جانور کا ہوتا ہے اور زندہ جانور باجماع حرام ہے اور جانور اس وقت حلال ہوتا ہے جب وہ مشروع طریقے پر ذبح کر لیا جائے۔ لہذا جانور میں اصل حرمت ہے۔ اس حرمت کو زائل کرنے کے لئے شریعت نے ذبح کا ایک مخصوص



طریقہ بتادیا کہ یہ طریقہ اختیار کرو گے تو جانور حلال ہو جائے گا اور یہ طریقہ اختیار نہیں کرو گے تو جانور حلال نہیں ہوگا بلکہ حرمت باقی رہے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جانور میں اصل حرمت ہے۔ جب تک اس کو صحیح طریقے پر ذبح کئے جانے کا علم نہ ہو جائے۔

بہر حال، حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے یہ جو فرمایا کہ تم اپنے کتے کے شکار کئے ہوئے جانور کو کھا سکتے ہو جب تک اس کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شریک نہ ہو گیا ہو۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ چونکہ جانور میں اصل حرمت ہے اور جب شکار کے وقت دوسرا کتا بھی شامل ہو گیا تو اب یہ پتہ چلانا مشکل ہے کہ اس جانور کی ہلاکت آپ کے بھیجے ہوئے کتے کے حملہ کرنے سے ہوئی یا دوسرے کتے کی وجہ سے ہلاکت واقع ہوئی تو اب شبہ پیدا ہو گیا کہ وہ جانور مشروع طریقے سے ہلاک ہوا یا غیر مشروع طریقے سے ہلاک ہوا۔ اس شبہ کی وجہ سے یہ نہیں ہوگا کہ جانور میں حرمت آجائے گی، اس لئے کہ وہ تو پہلے سے حرام تھا بلکہ حلت آنا بند ہو جائے گی۔

### صرف شک و شبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آتی

اور جن اشیاء میں اصلاً اباحت ہوتی ہے ان میں صرف شک و شبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آتی، جب تک کہ حرمت کا یقین نہ ہو جائے۔ چنانچہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا موطا امام مالکؒ میں مشہور واقعہ آیا ہے کہ آپ ایک جنگل اور بیابان سے گزر رہے تھے۔ راستے میں وضو کے لئے پانی کی ضرورت پیش آئی تو ایک حوض راستے میں نظر آیا۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بھی ساتھ تھے۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ سامنے سے حوض کا مالک آرہا ہے، اس سے آپ نے یہ پوچھنا شروع کر دیا کہ یا صاحب الحوض اهل ترد حوضك السباع؟ کیا تمہارے حوض پر درندے پانی پینے کے لئے آتے ہیں؟ ان کے سوال کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر درندے پانی پینے کے لئے آتے ہوں گے تو ان کا جھوٹا اس حوض کے پانی میں گرتا ہوگا اور اس کی وجہ سے حوض کا پانی ناپاک ہوگا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس سے پہلے کہ وہ حوض والا کچھ جواب دیتا، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا یا صاحب الحوض، لاتخبرنا یعنی ہمیں یہ مت بتانا کہ اس حوض پر درندے آتے ہیں یا نہیں؟ آپ نے اس کو بتانے سے اس لئے منع فرمادیا کہ پانی کے اندر اصل طہارت ہے اور اصلاً اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے، لیکن چونکہ یہ حوض کھلا ہوا تھا اس لئے شک پیدا ہو گیا کہ شاید اس پر درندے پانی پینے کے



لئے آتے ہوں، اس شک کی وجہ سے طہارتِ اصلیہ زائل نہیں ہوگی۔ اس لئے اس پانی کو نجس نہیں کہا جائے گا جب تک کہ نجس ہونے کا یقین حاصل نہ ہو جائے۔ لہذا اگر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں صاحب الحوض یہ کہہ دیتا کہ ہاں کبھی کبھار درندے حوض پر آتے ہیں تو اس کی وجہ سے بھی شک پیدا ہو جاتا اور شک کی بنیاد پر پانی تو ناپاک نہ ہوتا لیکن خواہ مخواہ دل میں وسوسے پیدا ہوتے کہ معلوم نہیں وضو درست ہوا یا نہیں؟ اس لئے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یا صاحب الحوض لا نخبرنا کہہ کر اس شک اور وسوسے کی جڑ ہی کاٹ دی۔

### زیادہ تحقیق میں بھی نہیں پڑنا چاہئے

اس سے معلوم ہوا کہ اشیاءِ مباحہ میں اگر شک پیدا ہو جائے تو اس شک کی وجہ سے وہ چیز حرام نہیں ہوتی۔ اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے پتہ چلا کہ کسی چیز کی بہت زیادہ تحقیق اور کاوش کرنا بھی ضروری نہیں کہ انسان ہر چیز کی کھود کرید میں لگ جائے کہ اس چیز کے اندر کیا حرام چیز شامل ہے؟ فلاں چیز میں کیا اجزاء ہیں؟ اس لئے کہ جب شریعت نے تمہیں شک کے باوجود اس چیز کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے تو پھر یہ ناواقفیت بھی ایک نعمت ہے۔ اس نعمت کو تحقیق کر کے زائل کرنے کی کوشش مت کرو۔ بعض لوگوں کو اس کا ذوق ہوتا ہے کہ ہر چیز کی بال کی کھال نکالنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، مثلاً یہ کہ ڈالڈا گھی میں فلاں چیز شامل ہے اور اب اس کی تحقیق کے پیچھے پڑ گئے۔ حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک صاحب آیا کرتے تھے، وہ اس تحقیق میں لگے ہوئے تھے کہ ڈالڈا گھی میں ایسی چیز شامل ہے جو نجس یا حرام ہے۔ روزانہ حضرت والد صاحب کے پاس کبھی اخبار لا کر دکھاتے۔ کبھی کچھ لا کر دکھاتے اور بتاتے کہ دیکھئے اخبار میں یہ آیا ہے۔ فلاں رسالے میں یہ آیا ہے۔ حضرت والد صاحب فرماتے کہ میں اس کو نہیں پڑھتا، اس کو واپس لے جاؤ، تم خود پڑھ لینا۔ بہر حال ان اشیاء میں عمومِ بلوئی ہے۔ ساری قوم اس کے اندر مبتلا ہے۔ اور ہم اس کے مامور بھی نہیں کہ بلا وجہ بہت زیادہ کھود کرید کریں اس لئے کہ اگر بہت زیادہ کھود کرید کی جائے گی تو دنیا میں کوئی چیز حلال نہیں رہے گی۔

### حدیثِ باب کا دو سرا جملہ

قلت: یا رسول اللہ انا نرمی بالمعراض، قال ما خزق فکل



وما اصاب بعرضه فلا تاكل

یہ حدیث کا دوسرا جملہ ہے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم بعض اوقات معراض پھینکتے ہیں۔ معراض ایک قسم کا تیر ہوتا تھا۔ سہم اور معراض میں یہ فرق ہے کہ سہم نوکدار اور پر والا تیر ہوتا ہے۔ اور معراض میں نوک اور پر نہیں ہوتے بلکہ وہ سیدھا اور چپٹا ہوتا ہے۔ اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ معراض کے آگے نوک کے بجائے دھار ہوتی ہے اور وہ دھار طول میں ہوتی ہے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اگر معراض سے جانور شکستہ کریں تو اس جانور کا کیا حکم ہے؟ حضو اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ماخزق فکل خزق کے معنی ہیں ”جرح“ اور بعض حضرات نے اس کے معنی کئے ہیں ”آر پار ہونا“ مطلب یہ ہے کہ جو تیر زخمی کر دے یا آر پار ہو جائے اس جانور کو کھالو اور جو تیر جانور کو چوڑائی میں لگے اس کو مت کھاؤ۔ ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ فانه وقيد یعنی وہ جانور ”موقوۃ“ کے حکم میں ہے، اس لئے کہ وہ جانور اس تیر کی چوٹ سے مرا ہے زخمی ہونے کی وجہ سے نہیں مرا ہے۔

### چوٹ سے ہلاک ہونے والا جانور حلال نہیں

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی آلہ جارح ہے اور بسم اللہ پڑھ کر وہ آلہ جارح استعمال کیا ہے تب تو وہ شکار حلال ہو جائے گا لیکن اگر آلہ جارح نہیں ہے بلکہ وہ آلہ مشغل ہے اور وہ آلہ اپنے ثقل کی وجہ سے جانور کو چوٹ لگائے اور اس سے جانور کی موت واقع ہو جائے تو وہ جانور حلال نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس جانور کو پکڑنے کے بعد زندہ حالت میں پائے اور اس کو ذبح کر لے تو اس وقت وہ جانور حلال ہو جائے گا۔

### غلیل سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم

اس حدیث سے فقہاء کرام نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ غلیل سے کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوتا جب تک اس کو ذبح نہیں کر لیا جائے، کیونکہ غلیل کا ”غلہ“ یا پتھر متحد نہیں ہوتا اور جارح نہیں ہوتا، اگر وہ غلہ کسی جانور کو لگ جائے اور اس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو وہ ہلاکت چوٹ کی وجہ سے واقع ہوگی اور وہ جانور ”موقوۃ“ کے حکم میں ہوگا اس لئے وہ جانور حلال نہیں ہوگا۔ عربی زبان میں غلیل کو ”بندقۃ“ کہا جاتا ہے، چنانچہ ہدایہ میں جہاں ”بندقۃ“ کا حکم بیان کیا گیا ہے،



اس سے مراد غلیل ہی ہے۔ (۹۱)

### بندوق سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم

اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہو جائے تو وہ حلال ہو گا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کارواج نہیں تھا اور علماء عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے جبکہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی۔ جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جا کر لگتی ہے تو وہ گولی آر پار ہو جاتی ہے، لہذا وہ ”ماخزق“ میں داخل ہے جس کا بیان حدیث کے پہلے جملے میں آیا ہے اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ با اوقات چھری سے ذبح کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہذا ذبح کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے، بلکہ باہر نکل جائے۔ یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے، لہذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود متحدہ نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وہ دھار دار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جا کر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذات خود جارح اور متحد ہونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت نہیں ہے، اس لئے وہ گولی متحدہ کے حکم میں داخل نہیں۔ بلکہ مشغل کے حکم میں داخل ہے۔ اس لئے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے وہ اندفاع عنیف یعنی شدید ثقل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اس جانور کی موت احراق کی وجہ سے واقع ہوتی ہے، اس لئے کہ گولی محرق ہے اور فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ محرق متحدہ کے حکم میں ہے، اس وجہ سے وہ جانور حلال ہونا چاہئے۔ لیکن حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ نے لکھا ہے کہ یہ بندوق کی گولی محرق نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے زمانے میں اس طرح تجربہ کیا کہ ایک روٹی کا گالہ سامنے رکھا اور اس پر فار کیا، اس کے نتیجے میں گولی اس میں سے گزر گئی اور اس میں آگ نہیں لگی، اگر وہ محرق ہوتی تو روٹی میں آگ لگتی۔



اس سے معلوم ہوا کہ وہ محرق نہیں۔ اسی وجہ سے حضرت گنگوہی اور ہمارے علماء دیوبند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کر لیا جائے۔

لیکن چونکہ یہ مسئلہ فقہاء عصر کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے اور علماء کی بہت بڑی جماعت نے اس کو جائز بھی کہا ہے اور حرمت کے جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے جو حدیث باب میں آیا ہے کہ ما اصاب بعرضہ فلا تاكل حالانکہ جب تیر عرض سے جا کر لگتا ہے اس وقت بھی وہ تھوڑا سا اندر چلا جاتا ہے۔ اس کے باوجود آپ نے اس کو ناجائز قرار دیا لیکن اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر تیر عرض سے جا کر لگے تو اس کے نتیجے میں اتنا خون نہیں بہتا جتنا گولی لگنے سے بہتا ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ قابل نظر اور قابل تامل ہے۔ اور واضح طور پر اس کو حرام قرار دینا محل کلام ہے اور علماء کی ایک بڑی جماعت اس کی حلت کی قائل رہی ہے۔

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اصول لکھا ہے کہ جہاں اس بات کا شبہ پیدا ہو جائے کہ آیا اس جانور کی موت چوٹ سے واقع ہوئی ہے یا زخم لگنے سے واقع ہوئی ہے۔ اس صورت میں شبہ پر عمل کیا جائے گا اور شبہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس جانور کو حرام کہا جائے، حلال نہ کہا جائے۔ اگر اس اصول کو مدنظر رکھا جائے تو جانب حرمت رائج معلوم ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ (۹۲)

### نوکدار گولی کا حکم

مندرجہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا۔

### اس باب کی دوسری حدیث

عن عائذ اللہ بن عبد اللہ الہ سمع ابا لعلبة الخشني قال : قلت : يا رسول اللہ انا اهل صيد ، فقال : اذا ارسلت كلبك وذكر اسم اللہ عليه فامسك عليك فكل ، قلت : وان قتل ؟ قال : وان قتل قلت انا اهل رمي قال ما ردت عليك قوسك فكل ، قال قلت : انا اهل سفر نمر باليهود والنصارى والمجوس فلا نجد غير اليتهم قال : فان لم تجدوا غيرها



فاغسلوها بالماء ثم كلوا فيها واشربوا ﴿ (۹۳)

حضرت عائذ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے سنا کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم شکاری لوگ ہیں۔ آپ نے فرمایا اگر تم نے اپنا کتا بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھی اور کتے نے شکار تمہارے لئے روک لیا تو اسے کھا سکتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ ہم تیرا انداز لوگ ہیں۔ آپ نے فرمایا جو جانور تمہارے تیر سے شکار ہو جائے اس کو کھا سکتے ہو۔ میں نے عرض کیا کہ ہم سفر بھی زیادہ کرتے ہیں اور سفر کے دوران یہود، نصاریٰ اور مجوسیوں کی بستیوں پر گزرنا ہوتا ہے، وہاں پر ہم ان کے برتنوں کے علاوہ دوسرے برتن نہیں پاتے۔ آپ نے فرمایا ان کے برتنوں کے علاوہ دوسرے برتن نہ ملیں تو ان کے برتنوں کو پانی سے دھو کر ان میں کھاپی سکتے ہو۔

### باب ماجاء فی صید کلب المجوسی

﴿ عن جابر بن عبد اللہ قال : نهينا عن صيد كلب المجوسی ﴿ (۹۴)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں مجوسی کے کتے کے شکار سے منع کیا گیا۔

### باب فی صید البزاة

﴿ عن عدی بن حاتم قال : سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صید البزاة ، فقال : ما امسک علیک فکل ﴿ (۹۵)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے شکار کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ باز شکار کو تمہارے لئے پکڑے یعنی اس میں سے نہ کھائے تو تم اس جانور کو کھا سکتے ہو۔

### کتے اور باز کے معلم ہونے کی علامت

حنفیہ کے نزدیک کتے کے سدھانے میں اور باز یا شکرہ کے سدھانے میں فرق ہے، وہ یہ کہ کتے کو معلم اس وقت کہا جائے گا جب وہ شکار کر کے جانور کو خود نہ کھائے بلکہ اپنے مالک کے پاس پکڑ



کر لے آئے۔ اگر وہ خود کھالے تو اس کو معلم نہیں سمجھا جائے گا اور اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔ لیکن باز اور شکرہ کے بارے میں فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ شکار کے جانور میں سے تھوڑا سا کھا بھی لین تب بھی وہ حلال ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ باز اور شکرہ کے معلم ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب مالک اس کو اپنے پاس بلائے تو وہ واپس آجائے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ کتے کو سدھانا آسان ہے اور سدھانے کے لئے اس کو مارا بھی جاسکتا ہے۔ بخلاف باز کے کہ اس کو سدھانا مشکل بھی ہے اور اس کو مارا بھی نہیں جاسکتا۔ اس لئے باز کے لئے معلم ہونے کی حد یہ ہے کہ جب مالک اس کو واپس بلائے تو وہ واپس آجائے۔ یہ اس کے معلم ہونے کی علامت ہے۔ (۹۶)

### باب فی الرجل یرمی الصيد فیغیب عنه

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قال: قلت یا رسول اللہ! ارمی الصيد فاجد فیہ من الغد سهمی، قال: اذا علمت ان سهمک قتلہ ولم ترفیہ الترسع فکل (۹۷)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں بعض اوقات شکار کو تیر مارتا ہوں لیکن وہ شکار مجھے نہیں ملتا البتہ دوسرے دن جب میں تلاش کرتا ہوں تو وہ شکار مجھے اس حال میں مل جاتا ہے کہ میرا تیر اس کو لگا ہوتا ہے تو کیا اس صورت میں اس شکار کو کھاؤں یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمہیں یہ معلوم ہو جائے کہ تمہارے تیر نے ہی اس کو قتل کیا ہے اور اس شکار میں کسی درندے کے کھانے کا کوئی نشان بھی نہ دیکھو تو اس شکار کو کھاؤ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر ظن غالب یہ ہو کہ میرے تیر نے اس کو ہلاک کیا ہے اور اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس جانور کو کھانا جائز ہے۔

### باب فی من یرمی الصيد فیجدہ میتا فی الماء

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قال: سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصيد فقال: اذا رمیت بسهمک فاذا ذکر اسم اللہ فان وجدته قد قتل فکل الا ان تجدہ قد وقع فی ماء فلا تاكل فانک لا تدري الماء قتلہ او سهمک (۹۸)



حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے شکار کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا جب تم تیر چلاؤ تو بسم اللہ پڑھ لو۔ اگر اس تیر سے شکار مرجائے تو اس کو کھالو، لیکن اگر اس شکار کو پانی میں مردہ حالت میں پاؤ تو اس کو مت کھاؤ۔ اس لئے کہ تم نہیں جانتے کہ وہ تمہارے تیر سے ہلاک ہوا ہے یا پانی میں گرنے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے۔

### حلت اور حرمت کے دونوں احتمال ہوں تو جانب حرمت کو ترجیح ہوگی

اگر جانور کے مرنے کے دونوں احتمال برابر ہوں کہ آیا تیر سے ہلاک ہوا ہے یا پانی میں گرنے سے ہلاک ہوا ہے تو اس شکار کو کھانا جائز نہیں۔ لیکن حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ذبیحہ کا گلا کاٹ دیا گیا اور پھر وہ ذبیحہ پانی میں گر گیا تو اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ اس ذبیحہ کی موت قطع حلقوم کے نتیجے میں واقع ہوئی ہے اور اس ذبیحہ کا خون بھی بہہ گیا ہے۔ اس لئے اس صورت میں اس جانور کو کھانا جائز ہے لیکن جہاں دونوں سبب برابر کا احتمال رکھتے ہوں تو وہاں کھانا جائز نہیں۔

### اس باب کی دوسری حدیث

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قال: سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صید الکلب المعلم، قال: اذا ارسلت کلبک و ذکرک اسم اللہ فکل ما امسک علیک فان اکل فلا تاكل فانما امسک علی نفسه، قلت: یا رسول اللہ ارايت ان خالطت کلابنا کلاب اخری؟ قال: اما ذکرک اسم اللہ علی کلبک ولم تذکر علی غیرہ قال بسفیان کرہ لہ اکلہ

(۹۹)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سدھائے ہوئے کتوں کے شکار کے بارے میں سوال کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم نے اپنا سدھایا ہوا کتا بھیجا اور بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھ لی تو جس شکار کو وہ



کتا تمہارے لئے روک لائے اس کو کھا سکتے ہو۔ لیکن اگر کتے نے اس شکار میں سے کچھ کھالیا ہے تو اب تم اس کو مت کھاؤ، اس لئے کہ اس کتے نے وہ اپنے لئے شکار کیا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر ہمارے کتے کے ساتھ دو سرا کتا شامل ہو جائے تو پھر کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تم نے اپنا کتا بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔ حضرت سفیان فرماتے ہیں کہ ایسے شکار کو کھانا صحیح نہیں۔

### باب ماجاء فی صید المعراض

عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قال: سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صید المعراض، فقال: ما اصبحت بحده فکل وما اصبحت بعرضه فهو وقید (۱۰۰)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے معراض سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ اگر جانور اس معراض کی دھار اور نوک لگنے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو اس کو کھالو، اور اگر جانور اس معراض کی چوڑائی لگنے کی وجہ سے ہلاک ہو تو وہ جانور ”وقید“ ہے یعنی ”موقوفہ“ میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

### باب ماجاء فی الذبح بالمروۃ

عن جابر بن عبد اللہ ان رجلا من قومه صاد اربا اوالنتین، فذبحهما بمروۃ فتعلقهما حتی لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسالہ فامرہ باکلہما (۱۰۱)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کی قوم کے ایک آدمی نے ایک یا دو خرگوش شکار کئے اور پھر ان کو ایک دھار دار سفید پتھر سے ذبح کیا اور پھر ان دونوں کو لٹکادیا، حتیٰ کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی تو آپ سے پوچھا کہ میں ان کو کھا سکتا ہوں یا نہیں؟ اس لئے کہ میں نے ان کو مروۃ پتھر سے ذبح کیا تھا۔ آپ نے ان کو کھانے کا حکم دے دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز سے ذبح کیا ہے وہ چاہے پتھر ہو یا ہتھیار ہو، اگر وہ دھار دار ہے تو



اس سے ذبح کرنا اور اس جانور کو کھانا جائز ہے، جیسا کہ حدیث باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ پتھر سے ذبح کئے ہوئے جانور کو کھانے کی اجازت دے دی۔

## باب ماجاء فی کراہیۃ اکل المصبورۃ

عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال : نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل المجثمۃ وہی التي تصبر بالنبل ﴿

(۱۰۲)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مجثمہ“ کھانے سے منع فرمایا اور ”مجثمہ“ وہ جانور ہے جن کو تیروں سے صبرا قتل کیا جاتا ہے۔ صبرا قتل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک جانور کو سامنے رسی سے باندھ دیا اور پھر اس پر دور سے تیر برسائے اور اس کے نتیجے میں وہ جانور ہلاک ہو گیا۔ ایسے جانور کو ”مصبورۃ“ بھی کہتے ہیں۔ ایسا جانور کھانا حرام ہے، اس لئے کہ جب اس جانور کو سامنے رسی وغیرہ سے باندھ دیا تو اب اس کی ذکاۃ اختیاری ہو گئی، اضطراری نہیں رہی۔ کیونکہ ذکاۃ اضطراری اس وقت ہوتی ہے جب جانور قابو میں نہ ہو، لیکن جب جانور قابو میں ہے اور بندھا ہوا ہے تو اب اس کی ذکاۃ اختیاری ہے، اضطراری نہیں۔ اور ذکاۃ اختیاری میں حلق کی عروق اربعہ کو کاٹنا ضروری ہے اس کے بغیر وہ جانور حلال نہیں ہوگا، چاہے وہ بندھا ہوا جانور پالتو ہو یا جنگلی ہو۔ اس کے برعکس جن جانوروں کی ذکاۃ اختیاری ہوتی ہے وہ جانور اگر قابو سے باہر ہو جائیں مثلاً گائے یا اونٹ ہے، اس کی ذکاۃ اختیاری ہے، اگر وہ گائے یا اونٹ بھاگ جائے اور قابو سے باہر ہو جائے تو اس صورت میں اس کی ذکاۃ اضطراری ہو جائے گی اور اس صورت میں ان کو شکار کے طریقے پر تیروں کے ذریعہ مار دیا جائے تو وہ حلال ہو جائے گا۔

عن وہب بن ابی خالد قال حدثنی ام حبیبۃ بنت العرباض بن ساریۃ عن ابیہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع وعن کل ذی مخلب من الطیر وعن لحوم الحمر الاہلیۃ وعن المجثمۃ وعن الخلیسۃ وان توطا الحبالی حتی یضعن مافی بطونہن، قال محمد بن یحییٰ هو القطعی ﴿ (۱۰۳)



أم حبیبہ بنت عریاض بن ساریہ رضی اللہ عنہا اپنے والد سے روایت کرتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے دن ہر اس درندے کے کھانے سے منع فرمایا جو ”ناب“ والا ہو، اور ہر بچے والے پرندے سے منع فرمایا اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا اور ”مجثمہ“ اور ”خلیہ“ سے منع فرمایا۔ ”خلیہ“ اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو دوسرے درندے نے پھاڑ دیا ہو۔ مثلاً شیر یا بھیڑیے نے کسی بکری کو پھاڑ دیا تو وہ بکری ”خلیہ“ ہے اور قرآن کریم کی آیت وما اکبل السبع میں داخل ہے اور حرام ہے، اور حاملہ عورت سے وطی کرنے سے منع فرمایا جب تک بچے کی ولادت نہ ہو جائے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال : نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذ شئی فیہ الروح غرضاً (۱۰۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کسی ذی روح چیز کو نشانہ بنایا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی جاندار چیز کو سامنے کھڑا کر کے نشانہ کی مشق کرنا جائز نہیں جبکہ شکار کرنا مقصد نہیں بلکہ مقصد اپنا نشانہ درست کرنا ہے۔

### باب فی ذکوۃ الجنین

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ (۱۰۵)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنین کی ذکاۃ اس کی ماں کی ذکاۃ ہے۔

### جنین کی ذکاۃ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

اس حدیث کی بنیاد پر ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے ایسا بچہ نکلا جس میں تھوڑی سی جان باقی تھی لیکن اتنا وقت نہیں تھا کہ اس بچے کو مستقل ذبح کیا جاتا اور پھر وہ بچہ مر گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ بچہ حلال ہو گا اور ماں کو ذبح کرنا اسی بچے کے ذبح کرنے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ البتہ اگر وہ بچہ اتنی دیر زندہ رہا جتنی دیر میں اس کو مستقل ذبح کیا جاسکتا تھا تو اس بچے کو مستقل ذبح کرنا ان حضرات کے نزدیک ضروری ہے، اگر ذبح نہیں کیا تو وہ بچہ



حلال نہیں ہوگا۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ بچہ مرا ہوا نکلا، یا زندہ نکلا تھا لیکن اتنا وقت نہیں تھا کہ اس کو مستقل ذبح کیا جاتا تو ان دونوں صورتوں میں وہ بچہ حرام ہوگا اس کو کھانا جائز نہیں۔ حنفیہ قرآن کریم کی آیت حرمت علیکم المیتہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ کیونکہ وہ بچہ میتہ کے عموم میں داخل ہے۔ اسی طرح قرآن کریم میں ”منخفقہ“ کو حرام قرار دیا گیا ہے اور منخفقہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو دم گھٹنے سے ہلاک ہو جائے اور جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے، ماں کو ذبح کرنے سے اس کا دم گھٹ جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ بچہ میتہ میں بھی داخل ہے اور منخفقہ میں بھی داخل ہے۔ لہذا اس بچے کو کھانا جائز نہیں۔ (۱۰۶)

### حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو طریقے سے مروی ہے، ایک یہ کہ بعض راویوں نے حدیث ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ میں ثانی ذکوۃ کو رفع کے ساتھ روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ بعض راویوں نے ”ذکوۃ امہ“ نصب کے ساتھ روایت کیا ہے، اگر نصب والی روایت لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں یہ عبارت ”ذکوۃ الجنین کذکوۃ امہ“ ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ جنین کی ذکوۃ بھی اسی طرح فرض ہے جس طرح ماں کی ذکوۃ فرض ہے۔ لہذا جس طرح ماں بغیر ذکوۃ کے حلال نہیں ہوتی۔ اسی طرح جنین بھی بغیر ذکوۃ کے حلال نہیں ہوگا۔ نصب کی صورت میں تو یہی معنی متعین ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے معنی نہیں ہو سکتے۔

اگر اس روایت کو لیا جائے جس میں ”ذکوۃ امہ“ بالرفع آیا ہے، اس صورت میں بھی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ اگرچہ یہاں پر حرف تشبیہ تو مذکور نہیں لیکن یہ تشبیہ بلیغ ہے، جس میں مشبہ بہ کو مشبہ پر حمل کیا جاتا ہے اور حرف تشبیہ کو حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے ”زید اسد“ اصل میں زید کما لاسد تھا۔ اس میں سے حرف تشبیہ کو حذف کر دیا ہے اور لفظ اسد جو مشبہ بہ ہے اس کو زید مشبہ پر حمل کر دیا اس کو تشبیہ بلیغ کہا جاتا ہے۔ جیسے ایک شاعر کا شعر ہے۔

فعیناک عیناها وجیدک جیدھا

شاعر کو ایک ہرنی نظر آئی تو اس ہرنی سے مخاطب ہو کر شاعر کہتا ہے کہ اے ہرنی تیری آنکھیں تو ایسی



ہیں جیسے میری محبوبہ کی آنکھیں ہیں اور تیری گردن ایسی ہے جیسے میری محبوبہ کی گردن ہے۔

سوا ان عظم الساق منك دقيق

سوائے اس کے کہ تیری پنڈلی کی ہڈی پتلی ہے اور میری محبوبہ کی پنڈلی کی ہڈی موٹی ہے۔ اس شعر میں لفظ ”فعیناک“ مشبہ ہے اور لفظ عیناھا مشبہ بہ ہے لیکن شاعر نے مشبہ بہ کو مشبہ پر حمل کر دیا اور حرف تشبیہ کو ذکر نہیں کیا، اسی کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں۔ اسی طرح حدیث باب ”ذکوۃ الجنین ذکوۃ امۃ“ میں تشبیہ بلیغ ہے یعنی جنین کی ذکوۃ بھی ماں کی ذکوۃ کی طرح ہے۔ جس طرح ماں کو ذبح کیا جائے گا اس طرح جنین کو بھی ذبح کیا جائے گا۔

اور حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ حدیث باب کی جو تشریح کرتے ہیں وہ یہاں درست نہیں بنتی۔ اس لئے کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ ماں کی ذکوۃ جنین کی ذکوۃ کے قائم مقام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنین کی ذکوۃ اصل ہوئی اور ماں کی ذکوۃ اس کے قائم مقام ہوئی۔ یعنی ماں کی ذکوۃ نائب ہوئی اور جنین کی ذکوۃ منوب عنہ ہوئی اور عام طور پر محاورات میں نائب کو منوب عنہ پر حمل نہیں کیا جاتا بلکہ منوب عنہ کو نائب پر حمل کیا جاتا ہے، لہذا جملے میں نائب مبتداً واقع ہوتا ہے، خبر واقع نہیں ہوتا۔ جیسے ایک دوسری حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ من کان له امام فراءة الامام له قراءة۔ (۱۹) امام کی قرأت مقتدی کی قرأت کی نائب ہوتی ہے، تو اس حدیث میں امام کی قرأت کو مبتداً بنایا اور مقتدی کی قرأت کو خبر بنایا اور منوب عنہ کو نائب پر حمل کیا، نہ کہ نائب کو منوب عنہ پر حمل کیا لہذا اگر حدیث باب میں آپ کی بیان کردہ تشریح کو درست مان لیں تو اس صورت میں ”ذکوۃ امۃ“ جو نائب ہے اس کو منوب عنہ پر حمل کرنا لازم آجائے گا جو کہ خلاف محاورہ ہے۔ لہذا اس صورت میں حدیث کے معنی واضح نہیں ہوں گے اور تشبیہ بلیغ لینے کی صورت میں معنی بالکل واضح ہو جاتے ہیں۔

مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جس میں بچے کو ذبح کرنے کا وقت نہ ملا ہو، لیکن جس صورت میں بچے کو ذبح کرنے کا وقت ملا ہو اور اس کے باوجود اس کو ذبح نہ کیا گیا ہو تو وہ صورت مختلف فیہ نہیں بلکہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وقت ملنے کے باوجود اگر ذبح نہیں کیا گیا تو سب کے نزدیک وہ بچہ حرام ہو گا اور اگر اس وقت ذبح کر لیا تو سب کے نزدیک وہ بچہ حلال ہو جائے گا۔

### باب کراہیۃ کل ذی ناب وذی مخلب

عن ابی ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ عنہ قال : نہی رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی ناب من السباع ﴿۱۰۸﴾

حضرت ابو ثعلبہ خثنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ذی ناب درندے کے کھانے سے منع فرمایا:

﴿عن جابر رضی اللہ عنہ قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم یعنی یوم خیبر الحمر الانسیة ولحوم البغال وکل ذی

ناب من السباع و ذی مخلب من الطیر ﴿۱۰۹﴾

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں، خجروں کے گوشت، ذی ناب درندوں اور پنچے والے پرندوں کو حرام فرمادیا۔

﴿عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

حرم کل ذی ناب من السباع ﴿۱۱۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ذی ناب درندے کو حرام فرمادیا۔

### باب ماجاء ما قطع من الحي فھومیت

﴿عن ابی واقد اللیثی رضی اللہ عنہ قال : قدم النبی صلی اللہ

علیہ وسلم المدینۃ وهم یجبون اسنمة الابل ویقطعون الیات

الغنم فقال ما یقطع من البھیمة وہی حیۃ فھومیتہ ﴿۱۱۱﴾

حضرت ابو واقد اللیثی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو اس وقت لوگ زندہ اونٹوں کے کوہانوں کو کاٹا کرتے تھے۔ جب یحیٰ کے معنی ہیں کاٹنا، قطع کرنا، اور زندہ دنبوں اور بھیڑوں کی چکتیاں کاٹ کر پکا کر کھالیا کرتے تھے۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ جانور کا جو عضو اور حصہ اس کے زندہ ہونے کی حالت میں کاٹ لیا جائے، وہ حصہ مردار ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔ اس حدیث میں آپ نے ایک اصول بیان فرمادیا کہ جس جانور کو ابھی ذبح نہیں کیا گیا بلکہ وہ ابھی زندہ ہے، اس حالت میں اگر اس کا کوئی عضو کاٹ لیا جائے تو وہ مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں۔



## باب فی الذکوة فی الحلق واللہ

عن ابی العشاء عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ اما تكون الذکوة الا فی الحلق واللہ ؟ قال لو طعنت فی فخذہا لا جزا عنک (۱۱۲)

حضرت ابو العشاء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ذبح کا عمل صرف حلق اور لبہ میں ہوتا ہے؟ کسی اور جگہ سے جانور کو ذبح نہیں کیا جاسکتا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر تم اس کی ران میں نیزہ مار دو تب بھی تمہارے لئے وہ جانور حلال ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی جانور کی ذکاة اضطراری ہو، اس لئے کہ ذکاة اختیاری میں تو حلق سے ہی ذبح کرنا اور عروق اربعہ کا ثنا ضروری ہے لیکن ذکاة اضطراری میں اگر دور سے بسم اللہ پڑھ کر نیزہ یا تیر مارا تو وہ تیر اس کے جسم کے جس حصے پر بھی لگ جائے گا وہ جانور حلال ہو جائے گا۔ اور اختیاری اور اضطراری کی تعریف یہ ہے کہ جو جانور قابو میں ہو اس کی ذکاة اختیاری ہے اور جو جانور بے قابو ہو، چاہے وہ مانوس جانور ہو اور بے قابو ہو گیا ہو یا وہ وحشی جانور ہو جو انسان کے قابو میں نہیں آتا ان کی ذکاة اضطراری ہے۔

## باب فی قتل الوزغ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من قتل وزغۃ بالضربۃ الا ولی کان له کذا وکذا حسنة فان قتلها فی الضربۃ الثانیۃ کان له کذا وکذا حسنة، فان قتلها فی الضربۃ الثالثۃ کان له کذا وکذا حسنة (۱۱۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے چھپکلی کو ایک ہی ضرب میں مار دیا تو اس کو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی، اور جس شخص نے دوسری ضرب میں مار دیا اس کو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی، اور جس نے تیسری ضرب میں مار دیا اس کو اتنی اتنی نیکیاں ملیں گی۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری ضرب میں مارنے سے پہلی مرتبہ سے کم نیکیاں ملیں گی اور تیسری ضرب میں مارنے سے دوسری مرتبہ سے کم نیکیاں ملیں گی۔ اس سے معلوم



ہوا کہ چھپکلی مارنا ثواب کا کام ہے۔

## باب فی قتل الحیات

عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتلوا الحیات واقتلوا اذا اللطفتین والابتر فانہما یلتمسان البصر ویسقطان الحبل ﴿۱۱۴﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سانپوں کو مارو اور خاص طور پر ذواللطفتین اور ابتر کو مارو۔ ”ذواللطفتین“ اس سانپ کو کہا جاتا ہے جس کے منہ اور جسم پر دو لکیریں ہوتی ہیں اور ”ابتر“ اس کو کہا جاتا ہے جو دم کٹا ہو۔ اس لئے کہ یہ دونوں سانپ انسان کی آنکھ کی بینائی زائل کر دیتے ہیں اور حمل کو گرادیے ہیں۔

## چھوٹے سانپوں کو مارنے کی ممانعت

عن ابی لبابة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی بعد ذلک عن قتل جنان البیوت وہی العوامر ﴿۱۱۵﴾

حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد گھروں میں رہنے والے چھوٹے سانپوں کو قتل کرنے سے منع فرمادیا۔ ”جنان“ جمع ہے ”جان“ کی۔ ”جان“ سے مراد وہ چھوٹے سانپ ہیں جو گھروں میں رہتے ہیں۔ انہی کو ”عوامر“ بھی کہتے ہیں۔ ان کو قتل کرنے سے اس لئے منع فرمایا کہ بعض اوقات یہ حقیقت میں سانپ نہیں ہوتے بلکہ جنات سانپ کی شکل میں آجاتے ہیں اور ان کو اعلان کے بغیر مارنا اچھا نہیں ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے۔

وقال عبد اللہ بن المبارک انما یکرہ من قتل الحیات الحیة التي تكون دقيقة کانهما فضة ولا تلتوی فی مشیتها ﴿۱۱۶﴾

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن سانپوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے اس کی علامت یہ ہے کہ وہ باریک ہوتے ہیں اور رنگ ان کا چاندی جیسا ہوتا ہے اور اپنے چلنے



میں بل نہیں کھاتے بلکہ سیدھے چلتے ہیں، ان کو قتل نہ کیا جائے۔

### گھر کے اندر رہنے والے سانپوں کو مارنے کا حکم

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لیبوتکم عمارا فخرجوا علیہن ثلاثا، فان بدالکم بعد ذلک منہن شئی فاقتلوہ ﴿۱۱۶﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے گھر میں رہنے والے کچھ سانپ ہوتے ہیں تو تم تین دن تک تخریج کرو یعنی اعلان کرو، اس کے بعد وہ گھر میں ظاہر ہوں تو ان کو قتل کر دو۔ اعلان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تین دن تک ان سے کہو کہ تم یہاں سے نکل جاؤ ورنہ ہم تمہیں مار دیں گے۔ اگر جنات ہوں گے اور شریف ہوں گے تو نکل جائیں گے اور اگر جنات نہیں ہوں گے بلکہ سانپ ہوں گے یا شریر جنات ہوں گے تو وہ نہیں نکلیں گے، اس صورت میں ان کو مارنا جائز ہے۔ لہذا تین دن تک تخریج کرنا اور اعلان کرنا مشروع ہے۔

عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال قال ابولیلی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اذا ظهرت الحیة فی المسکن فقولوا لها انا نسالک بعہد نوح وبعہد سلیمان بن داؤد الا توذینا، فان عادت فاقتلوہا ﴿۱۱۷﴾

حضرت ابولیلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب گھر میں سانپ ظاہر ہو تو اس سانپ سے کہو کہ ہم تجھ سے حضرت نوح علیہ السلام کے عہد کا واسطہ دے کر اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد کا واسطہ دے کر سوال کرتے ہیں کہ تم ہمیں تکلیف مت پہنچاؤ۔ اس کے بعد بھی اگر وہ تکلیف پہنچائے تو اس کو قتل کر دو۔

ان دونوں انبیاء علیہما السلام کا خاص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ ان دونوں نے جانوروں سے عہد لیا تھا۔ روایت میں آتا ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام نے کشتی تیار کر لی اور اس میں جانوروں کو بھی سوار کرنے کا ارادہ کیا تا کہ ان جانوروں کی نسل باقی رہے۔ کیونکہ ان کے علاوہ طوفان سے ہر چیز ہلاک ہونے والی تھی۔ اس لئے آپ نے ہر جانور کا ایک ایک جوڑا کشتی میں سوار کر لیا۔ لیکن



سوار کرتے وقت آپ نے ان جانوروں سے یہ عہد لیا تھا کہ تم کسی انسان کو تکلیف نہیں دو گے۔ چنانچہ ان جانوروں نے یہ عہد کیا، اس کے بعد ان کو سوار کیا۔ اس حدیث میں اسی عہد کی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت تمام انسان، جنات اور جانوروں پر تھی۔ انہوں نے بھی جنات سے یہ عہد لیا ہو گا کہ تم کسی انسان کو نقصان مت پہنچاؤ۔ اسی عہد کی طرف حدیث باب میں اشارہ ہے۔

### باب ماجاء فی قتل الکلاب

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان الکلاب امة من الامم لامرت بقتلہا کلہا فاقتلوا منها کل اسود بہیم ﴿۱۱۸﴾

حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر کتے مخلوقات میں سے ایک مخلوق نہ ہوتی تو میں ان سب کو قتل کرنے کا حکم دے دیتا، لہذا ہر کالے سیاہ کتے کو قتل کر دو۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ کالا سیاہ کتا شیطان ہوتا ہے۔

### باب من امسک کلبا ما ينقص من اجرہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتنى کلبا او اتخذ کلبا لیس بضار ولا کلب ماشیة نقص من اجرہ کل يوم قیراطان ﴿۱۱۹﴾

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کوئی کتا پالے یا اپنے پاس رکھے بشرطیکہ وہ کتا شکار کے لئے یا مویشیوں کی حفاظت کے لئے نہ ہو تو اس پالنے والے کے اجر سے روزانہ دو قیراط کم ہو جاتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بلا ضرورت شوقیہ طور پر کتا پال لے تو اس کو ایسا کرنا جائز نہیں اور اجر میں کمی کا موجب ہے۔ البتہ اس ممانعت سے دو کتوں کا استثناء کیا گیا ہے۔ ایک وہ کتا جو ”ضاری“ ہو یعنی جو شکار کا عادی ہو اور معلّم ہو۔ لفظ ”ضاری“ یہ ضری، یضری، ضراوة سے نکلا ہے۔ اس کے معنی ہیں



”کسی چیز کا عادی ہو جانا“ بعض لوگ اس لفظ کو ”لیس بضار“ ضریضر سے پڑھتے ہیں۔ جو صحیح نہیں ہے۔ دوسرا وہ کتاب جو مویشیوں کی حفاظت کے لئے رکھا گیا ہو ان دونوں کتوں کو پالنا جائز ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب الا کلب صید او کلب ماشیة قال : قيل له ان ابا هريرة رضی اللہ عنہ يقول : او کلب زرع ، فقال ان ابا هريرة له زرع ﴿۱۲۰﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتوں اور جانوروں کی حفاظت کے لئے رکھے جانے والے کتوں کے علاوہ سب کتوں کو قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا گیا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تو اپنی روایت میں کھیت کی حفاظت کے لئے پالے جانے والے کتوں کا بھی استثناء کرتے ہیں، تو جواب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی ہے۔

اس روایت کی تشریح بعض ملحدین نے ”العیاذ باللہ“ اس طرح کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما یہ فرما رہے ہیں کہ چونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی ہے، اس لئے انہوں نے اس حدیث میں ”او کلب زرع“ کا اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے اور حقیقت میں یہ لفظ حدیث میں موجود نہیں تھا۔ حالانکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ہرگز یہ مراد نہیں ہے بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ چونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی ہے۔ اس لئے انہوں نے یہ جملہ خصوصی طور پر یاد رکھا اور جن کے پاس کھیتی نہیں تھی انہوں نے یاد نہیں رکھا۔ اس لئے جو شخص کسی معاملے میں خود مبتلا ہو وہ شخص اس سے متعلق امور کو یاد رکھنے کا اہتمام کرتا ہے اور جو مبتلا نہ ہو وہ اتنا اہتمام نہیں کرتا، تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہے کہ چونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی ہے لہذا انہوں نے اس جملے کو اچھی طرح یاد رکھا ہوگا، مجھے یاد نہیں۔

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : من اتخذ کلبا الا کلب ماشیة او صید او زرع انتقص من اجرہ کل يوم قیراط ﴿۱۲۱﴾



حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جس شخص نے کتا پالا تو اس کے اجر سے روزانہ ایک قیراط کم ہو جاتا ہے۔ الا یہ کہ وہ جانوروں کی حفاظت اور شکار کے لئے ہو۔“

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ قال: ان لمن یرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یخطب، فقال: لولا الکلاب امة من الامم لامرت بقتلها، فاقتلوا منها کل اسود بهیم، وما من اهل بیت یرتبطون کلبا الا نقص من عملهم کل یوم قیراط الا کلب صید او کلب حرث او کلب غنم (۱۴۲)

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت آپ کے چہرے سے درخت کی ٹہنیاں اٹھا رکھی تھیں۔ آپ نے خطبے میں فرمایا کہ اگر کتے اللہ کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں سے ایک مخلوق نہ ہوتے تو ان کو قتل کرنے کا حکم دیتا۔ لہذا ان میں سے کالے سیاہ کتے کو قتل کر دو۔ اور کوئی گھروالے ایسے نہیں ہیں کہ وہ کتا باندھ کر رکھیں مگر یہ کہ ان کے اجر میں سے روزانہ ایک قیراط کم ہو جاتا ہے۔ الا یہ کہ وہ شکاری کتا ہو یا کھیتی یا جانوروں کی حفاظت کے لئے رکھا ہو۔

### باب فی الذکاة بالقصب وغیرہ

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: قلت: یا رسول اللہ: انا نلقى العدو غدا ولیست معنا مدی، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما انہر الدم و ذکر اسم اللہ علیہ فکلوا ما لم یکن سن او ظفر وسا حدثکم عن ذلک، اما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبشة (۱۴۳)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ سوال کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آئندہ کل ہمارا دشمن سے مقابلہ ہو گا اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں۔ مطلب یہ تھا کہ اگر وہاں میدان جنگ میں جانور ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ہم کیا کریں؟ تو حضور



اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ جو چیز بھی خون بہادے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو تو اس کو کھالو، جب تک کہ وہ چیز جس سے ذبح کیا جائے دانت اور ناخن نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ دانت اور ناخن سے ذبح کرنے سے تو میں منع کرتا ہوں لیکن ان کے علاوہ کوئی بھی ایسی چیز ہو جو خون بہانے والی ہو اس سے ذبح کرنا درست ہے۔ پھر فرمایا کہ دانت اور ناخن سے ذبح کرنے سے اس لئے منع کرتا ہوں کہ جہاں تک دانت کا تعلق ہے تو وہ ایک ہڈی ہے اور ناخن جیشہ کے لوگوں کی چھریاں ہیں، یعنی جیشی لوگ ناخن سے چھری کا کام لیتے ہیں، اس لئے کہ وہ بڑے بڑے ناخن رکھتے ہیں، لہذا تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہئے۔

### ناخن اور دانت سے ذبح کا حکم

اس حدیث کی بنیاد پر فقہاء کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر دانت اور ناخن انسان کے جسم میں لگے ہوئے ہیں اور اس حالت میں وہ ان دانت یا ناخن کو جانور کے ذبح کرنے میں استعمال کرتا ہے تو وہ جانور حلال ہی نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ جانور کو دانت سے کاٹ کر ذبح کرتا ہے یا ناخن سے ذبح کرتا ہے تو وہ فعل ذبح نہیں ہے بلکہ وہ خنق ہے اور اس کی وجہ سے وہ جانور منتفقہ ہو جائے گا، اور اس صورت میں اس جانور کی موت دم گھٹنے کی وجہ سے ہوگی، اس لئے وہ جانور حرام ہوگا، لیکن اگر وہ دانت اور ناخن انسان کے جسم سے لگے ہوئے نہیں ہیں بلکہ الگ نکلے ہوئے ہیں اور وہ بہت تیز ہیں تو ان سے ذبح کرنا تو ناجائز ہے کیونکہ ان سے ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف ہوگی البتہ وہ جانور حلال ہو جائے گا۔ (۱۲۴)

### باب (بلا ترجمہ)

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فند بعير من ابل القوم، ولم يكن معهم خيل، فرماه رجل بسهم فحبسه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم اوابدا كاوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا (۱۲۵)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ



وسلم کے ساتھ تھے، تو لوگوں کے اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھاگ کھڑا ہوا اور لوگوں کے پاس کوئی گھوڑا نہیں تھا کہ گھوڑے کے ذریعہ اس کا تعاقب کر کے اس کو پکڑتے، تو ایک شخص نے اس اونٹ کو ایک تیر مار دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو روک لیا۔ یعنی تیر لگنے کے بعد اس میں بھاگنے کی صلاحیت نہ رہی، وہیں ڈھیر ہو گیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان جانوروں میں سے بعض جانور وحشی جانور کی طرح ہوتے ہیں یعنی بھاگ جاتے ہیں، لہذا ان جانوروں میں سے جو جانور ایسا کرے جیسا اس اونٹ نے کیا تو اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرو یعنی تیر کے ذریعہ اس کو مار سکتے ہو۔

### اگر جانور وحشی ہو جائے تو اس کی ذکاۃ اضطراری ہو جائے گی

اس حدیث سے فقہاء کرام نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی جانور اصلاً تو مانوس ہے لیکن کسی وجہ سے وہ وحشی بن گیا اور قابو سے باہر ہو گیا تو اب اس کی ذکاۃ اختیاری نہیں رہتی بلکہ اضطراری ہو جاتی ہے۔ لہذا جس طرح شکار کو تیر کے ذریعہ بسم اللہ پڑھ کر مار کر ہلاک کرنا جائز ہے اور اس کے ذریعہ جانور حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح یہ مانوس جانور بھی حلال ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔ (۱۲۶)





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب الإيضاح

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

### باب ما جاء في فضل الاضحية

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما عمل آدمي من عمل يوم النحر احب الى الله من ا هراق الدم، انه لياتي يوم القيامة بقرونها واشعارها واظلافها، وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع من الارض فطيبوا بها نفساً (۱۲۷)

”اضاحی“ بالياء المشددة جمع ہے ”اضحیہ“ کی، یہ اسم منقوص نہیں ہے اس لئے اس ”یا“ پر کسرہ بھی آئے گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یوم النحر کے روز بندہ کا کوئی عمل اللہ تعالیٰ کو خون بہانے کے عمل سے زیادہ پسندیدہ نہیں ہے، اور وہ جانور قیامت کے روز اپنے سینگوں، اپنے بالوں اور اپنے کھروں کے ساتھ آئے گا اور اس جانور کا خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول ہو جاتا ہے۔ پس اس کو خوش دلی سے انجام دو۔

### باب فی الاضحية بكبشين

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين ذبيهما بيده وسمي



و کبر و وضع رجله علی صفا حهما ﴿۱۲۸﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سینگوں والے دو مینڈھوں کی قربانی کی، ان کا رنگ سفید اور سیاہ تھا، آپ نے ان کو اپنے ہاتھوں سے ذبح کیا اور ذبح کرتے وقت ”بسم اللہ اللہ اکبر“ پڑھا اور اپنا پاؤں ان کی پیشانی پر رکھا۔

### میت کی طرف سے قربانی کا حکم

﴿عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضحی بکبشین، احدہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاخر عن نفسه فقیل لہ، قال: امرنی بہ یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا ادعہ ابدا﴾

(۱۲۹)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ دو مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے، ایک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اور ایک اپنی طرف سے۔ ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کا حکم دیا ہے لہذا میں کبھی یہ عمل نہیں چھوڑوں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی ایسے شخص کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے جس کا پہلے انتقال ہو چکا ہو۔ اور اس کی طرف سے قربانی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں تو قربانی خود کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے، البتہ اس کا ثواب مرنے والے کو پہنچ جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کسی مرنے والے کی طرف سے ایصال ثواب کے لئے کوئی قربانی کرے تو اس قربانی کے گوشت میں سے خود کچھ نہ کھائے بلکہ سارا گوشت صدقہ کرے۔ لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک صدقہ کرنا ضروری نہیں۔ اس کا گوشت بھی عام قربانی کے گوشت کی طرح کھا سکتے ہیں۔

### باب ما یستحب من الاضاحی

﴿عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال: ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکبش اقرن فحیل یا کل فی سواد﴾



ویمشی فی سواد وینظر فی سواد ﴿۱۳۰﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑے سینگوں والے نرمینڈھے کی قربانی کی۔ سیاہی میں کھاتا تھا، سیاہی میں چلتا تھا اور سیاہی میں دیکھتا تھا، مطلب یہ ہے کہ اس کا منہ بھی سیاہ تھا، پاؤں بھی سیاہ تھے اور آنکھ پر بھی سیاہی تھی۔

### باب ما لا یجوز من الاضاحی

عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ رفعہ قال: لا یضحی بالعرجاء بین ظلعها، ولا بالعوداء بین عورها ولا بالمریضة بین مرضها ولا بالعجفاء التی لا تنقی ﴿۱۳۱﴾

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہ کی جائے جس کا لنگ ظاہر ہو۔ لفظ ”بین“ صیغہ صفت ہے اور لفظ ”ظلعها“ اس کا فاعل ہے اور صیغہ صفت اپنے فاعل سے مل کر لفظ ”عرجاء“ کی صفت بن رہا ہے۔ ”لنگ“ ظاہر ہونے کی تفصیل فقہاء کرام نے یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ اپنے پاؤں پر چل کر قربان گاہ تک نہ جاسکے، ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں۔ اور نہ ایسے جانور کی قربانی درست ہے جس کا کانا پن ظاہر ہو۔ کانا اس کو کہتے ہیں جس کی آنکھ خراب ہو، اگر اس کی آنکھ اتنی خراب ہے کہ اس کی خرابی اور کانا ہونا بالکل ظاہر ہے تو پھر اس کی قربانی جائز نہیں۔ اور اس میں فقہاء کرام نے یہ اصول بیان فرمایا ہے کہ جب کسی عضو کا عیب ایک ٹکٹ پہنچ جائے تو اس کی قربانی درست نہیں ہوتی۔ اور بینائی کے ایک ٹکٹ کی خرابی کا اندازہ کس طرح کیا جائے؟ اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے مختلف طریقے ذکر کئے ہیں وہاں دیکھ لیا جائے۔

اور نہ ایسے بیمار جانور کی قربانی درست ہے جس کی بیماری بالکل واضح ہو۔ اور فقہاء نے اس کی حد بھی یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ جانور اتنا بیمار ہے کہ وہ خود چل کر قربان گاہ تک نہیں جاسکتا تو اس کی قربانی درست نہیں۔ اور نہ ایسے دبے اور کمزور جانور کی قربانی درست ہے جس کی ہڈیوں میں گودا ختم ہو گیا ہو، ایسے جانور کی قربانی بھی درست نہیں۔

### باب ما یکرہ من الاضاحی

عن علی رضی اللہ عنہ قال: امرنا رسول اللہ صلی اللہ



عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن، وان لالضحى بمقابله  
ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء ﴿١٣٢﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہ حکم دیا کہ قربانی کے جانور کے کان اور آنکھ کو اچھی طرح دیکھ لیا کریں۔ ”تستشرف“ کے معنی ہیں جھانکنا اور غور سے دیکھنا۔ اور نہ ایسے جانور کی قربانی کریں جس کے کان کا کنارہ سامنے سے کٹا ہوا ہو۔ اور نہ ایسے جانور کی جس کا کان اوپر کی طرف سے کٹا ہوا ہو۔ اور نہ ایسے جانور کی جس کے کان میں سوراخ ہو یعنی چھدا ہوا ہو۔ بشرطیکہ یہ عیب ایک تہائی عضو تک پھیلا ہوا ہو، اگر ایک تہائی سے کم ہے تو اس کی قربانی جائز ہے۔

### باب فی الجذع من الضان فی الاضاحی

عن ابی کباش رضی اللہ عنہ قال: جلبت غنما جذعا الى  
المدينة فكسدت على فلقيت اباهريرة رضی اللہ عنہ  
فسالت فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول  
نعم او نعمت الاضحية الجذع من الضان قال: فانتبه  
الناس ﴿١٣٣﴾

حضرت ابو کباش رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں باہر سے چھ مہینے کے دنبے مدینہ لے کر آیا وہ دنبے میرے لئے کاسد ہو گئے۔ یعنی لوگوں نے اس کی خریداری میں کوئی رغبت نہیں کی۔ ”کسد“ کے معنی ہیں، لوگوں کی رغبت کا ختم ہو جانا۔ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی اور آپ سے اپنی پریشانی بیان کی تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اون اور پشتم والے جانوروں میں چھ ماہ کی عمر کا جانور اچھی قربانی کا جانور ہے۔ ”ضان“ کے معنی ہیں جس جانور کے جسم پر اون اور پشتم ہو، اور ”جذع“ چھ ماہ کی عمر کے جانور کو کہتے ہیں۔ ابو کباش فرماتے ہیں کہ اس کے بعد لوگ ان دنبوں کو لوٹ کر لے گئے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث نہیں سنائی تھی اس وقت تک کوئی شخص بھی اس کو خریدنے کے لئے نہیں آرہا تھا لیکن جب انہوں نے یہ حدیث سنی کہ یہ قربانی کا اچھا جانور ہے تو لوگ جلدی سے آئے اور خرید کر لے گئے اور اتنی



کثرت سے لوگ خریداری کے لئے آئے جیسے وہ لوٹ رہے ہوں۔

”جذع“ چھ ماہ کے جانور کو کہا جاتا ہے۔ اسی حدیث کی بنیاد پر فقہاء فرماتے ہیں کہ دنبے اور بھیڑ میں جذع کی قربانی جائز ہے۔ بکرے میں جائز نہیں۔ کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”من الضان“ کی قید لگائی ہے۔ لہذا ”معزز“ یعنی بکری میں جائز نہیں۔ اس میں سال بھر کا ہونا ضروری ہے۔

### بکری میں سال پورا ہونا ضروری ہے

عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطاه غنما یقسمها فی اصحابہ ضحایا، فبقی عتودا وجدی، فذکرت ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ضح به انت ﴿۱۳۴﴾

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کچھ بکریاں دیں کہ میں ان کو آپ کے صحابہ میں تقسیم کر دوں تاکہ وہ اس کی قربانی کر لیں۔ پھر تقسیم کے بعد ایک ”عتود“ یا ایک ”جدی“ باقی رہ گئی۔ عتود اور جدی بکری کے بچے کو کہتے ہیں۔ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ سب تقسیم ہو گئیں صرف ایک عتود یا جدی باقی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم اس کی قربانی کر لو۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ”عتود“ یا ”جدی“ جو باقی رہ گئی تھی وہ ”جذع“ تھی یعنی چھ مہینے کی بکری تھی اور بکری کے اندر چھ ماہ کے جانور کی قربانی جائز نہیں ہوتی لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمادیا کہ ”ضح به انت“ یعنی تمہاری خصوصیت ہے کہ میں اس وقت تمہیں اس کی قربانی کرنے کی اجازت دے رہا ہوں۔ ایک اور روایت میں آتا ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ ایک صحابی کو جذع من الغنم کی قربانی کرنے کی اجازت دی لیکن ساتھ یہ بھی تصریح فرمادی کہ لا تجزی احدا بعدک تمہارے بعد ایسے جانور کی قربانی دوسرے کے لئے جائز نہیں ہوگی۔

### باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کنا مع رسول اللہ صلی



اللہ علیہ وسلم فی سفر، فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة  
سبعہ وفی البعیر عشرة ﴿۱۳۵﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے  
ساتھ ایک سفر میں تھے تو قربانی کا زمانہ آگیا تو ہم گائے میں سات آدمی اور اونٹ میں دس آدمی  
شریک ہوئے۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اونٹ کی قربانی میں  
دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ لیکن ائمہ اربعہ کا موقف یہ ہے کہ اور اور گائے میں کوئی فرق  
نہیں۔ لہذا جس طرح گائے میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، اسی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی  
شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ اور حدیث باب کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ  
حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ  
عنہما کی ایک اور حدیث اس کے برخلاف آئی ہے جس میں ایک اونٹ میں سات آدمیوں کے  
اشتراک کا ذکر ہے، اور وہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مؤید ہے جو اسی باب کی  
دوسری حدیث ہے وہ یہ ہے۔

### اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں، دس نہیں

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نحرنا مع رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ﴿۱۳۶﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے غزوہ حديبية کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ  
علیہ وسلم کے ساتھ قربانی کی تو بدنہ بھی سات آدمی کی طرف سے کیا اور بقرة بھی سات آدمیوں کی  
طرف سے کی۔ چونکہ یہ واقعہ غزوہ حديبية کا ہے اور غزوہ حديبية ۶ھ میں ہوا، لہذا یہ واقعہ بعد کے  
زمانے کا ہے۔ اس لئے اس حدیث کو پہلی والی حدیث کے لئے یا تو ناسخ کہیں گے، یا یہ کہا جائے گا  
کہ چونکہ اکثر روایات اس کے مطابق ہیں اس لئے اس کو ترجیح ہوگی۔

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ پہلی روایت میں مال غنیمت کی تقسیم کا ذکر ہے کہ قیمت کے  
حفاظ سے گائے سات آدمیوں میں تقسیم کی گئی اور اونٹ دس آدمیوں میں تقسیم کیا گیا کیونکہ مال



غنیمت میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے اور قربانی میں چونکہ قیمت کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے قربانی میں دونوں جانور برابر ہوں گے اور دونوں میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں۔ (۱۳۷)

### ٹوٹے سینگ والے جانور کی قربانی کا حکم

عن علی رضی اللہ عنہ قال: القبرة عن سبعة: قلت: فان ولدت قال اذبح ولدها معها، قلت فالعرجاء قال: اذا بلغت المنسك قلت: فمكسورة القرن؟ فقال: لا بأس امرنا او امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العینین والاذنین (۱۳۸)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ گائے سات آدمیوں کے لئے کافی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا کہ اگر وہ گائے بچہ جن دے؟ آپ نے فرمایا اس بچے کو بھی ساتھ ذبح کر دو۔ میں نے پوچھا کہ لنگڑے جانور کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اگر قربان گاہ تک پہنچ جائے تو جائز ہے۔ میں نے پوچھا اگر اس کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے، یا یہ فرمایا کہ ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ کانوں اور آنکھوں کو اچھی طرح دیکھ لیا کریں۔ (سینگوں کا دیکھنے کے بارے میں نہیں فرمایا) البتہ اگر سینگ جڑ سے اکھڑے ہوئے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں۔

عن علی رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یضحی باعضب القرن والاذن، قال قتادہ: فذکرت ذلک لسعید بن المسیب، فقال العضب ما بلغ النصف فما فوق ذلک (۱۳۹)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹوٹے ہوئے سینگ والے اور بکٹے ہوئے کان والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے۔ حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا تذکرہ حضرت سعید بن المسیبؓ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر سینگ آدھے تک یا اس سے زیادہ ٹوٹا ہوا ہو تو اس کی ممانعت ہے۔



”اعضب“ اسے کہتے ہیں جس کا سینگ بالکل اکھڑا ہوا ہو۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اوپر سے ٹوٹا ہوا ہے تو اس کی قربانی جائز ہے۔ لیکن اگر کسی نے سینگ جڑ سے اکھاڑ دیا ہے تو جڑ سے اکھاڑنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کا دماغ بھی خراب ہو گیا ہوگا، اس صورت میں اس کی قربانی درست نہیں۔

## باب ماجاء ان الشاة الواحدة تجزى عن اهل البيت

عطاء بن یسار یقول: سالت ابا ایوب رضی اللہ عنہ کیف كانت الضحایا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال: کان الرجل یضحی بالشاة عنه وعن اهل بيته فیاکلون ویطعمون حتی تباهی الناس فصارت کما تری ﴿ (۱۴۰) ﴾

حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قربانیاں کیسے ہوتی تھیں؟ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے گھروالوں کی طرف سے ایک بکری کی قربانی کرتا، اور اسی بکری سے خود بھی کھاتا اور دوسروں کو بھی کھلاتا تھا، یہاں تک کہ لوگوں نے آپس میں مفاخرت شروع کر دی، یعنی ایک دوسرے پر فخر کرنے لگے کہ میں نے اتنی قربانیاں کیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا جو تم دیکھ رہے ہو کہ ایک ایک آدمی کئی کئی قربانیاں محض مفاخرت کی وجہ سے کرتا ہے۔

## کیا ایک بکری پورے گھر کی طرف سے کافی ہوگی

اس حدیث کی وجہ سے امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ ایک بکری ایک اثنان کے پورے اہل بیت کی طرف سے کافی ہے۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک گھر میں کئی افراد صاحب نصاب ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی طرف سے قربانی کی ضرورت نہیں، بلکہ اگر ایک بکری کی قربانی کر دی جائے تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وہ سب آپس میں رشتہ دار ہوں اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوں۔ اور ”ایک گھر“ کی تعریف مالکیہ کی کتابوں میں اس طرح کی ہے کہ یغلق علیہم باب یعنی ایک ہی دروازہ سب پر بند



ہو جاتا ہو۔ ان حضرات کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔

### امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر صاحبِ نصاب کے ذمہ الگ الگ قربانی واجب ہے۔ ایک بکری سارے گھروالوں کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتی۔ حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ”قربانی“ ایک عبادت ہے اور عبادت ہر ایک انسان پر الگ الگ فرض ہوتی ہے۔ عبادت میں ایک آدمی دوسرے کی طرف سے قائم مقامی نہیں کر سکتا۔ جس طرح زکوٰۃ ہر صاحبِ نصاب پر الگ الگ فرض ہے، اسی طرح قربانی بھی ہر ایک پر الگ الگ واجب ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ اپنی قربانی الگ فرماتے تھے اور ازواجِ مطہرات کی طرف سے الگ قربانی فرمایا کرتے تھے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایک قربانی سب کی طرف سے کافی نہیں۔ اس کے علاوہ حنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک قربانی گھر کے سارے افراد کی طرف سے کافی ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اگر ایک گھر میں پچاس آدمی رہتے ہیں تو ایک بکری پچاس افراد کی طرف سے کافی ہو جائے گی، حالانکہ نصوص کی روشنی میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک بکری گائے کے ساتویں حصے کے برابر ہے، تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر گائے کا ساتواں حصہ سارے گھروالوں کی طرف سے کافی ہو جائے تو پھر ایک گائے کے اندر صرف سات افراد نہیں بلکہ سات سو افراد کی قربانی ہو سکے گی جو واضح طور پر نصوص کے خلاف ہے۔

اس لئے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کو ثواب میں شرکت پر محمول کیا جائے گا، یعنی ایک شخص اپنی طرف سے ایک بکری کی قربانی کرے اور اس کے ثواب میں اپنے سارے اہل بیت کو شریک کر لے تو یہ جائز ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مینڈھا اپنی طرف سے قربان فرمایا اور دوسرا مینڈھا قربان کر کے فرمایا ہذا عن من لم یضح من امتی۔ (۱۳۲)

یعنی میری امت میں سے جو جو لوگ قربانی نہ کر سکیں ان کی طرف سے قربانی کر رہا ہوں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی طرف سے ایک مینڈھا قربان فرمادیا، اس لئے اب امت کی طرف سے قربانی ساقط ہو گئی، بلکہ آپ کا مطلب یہ تھا کہ میں اس کے ثواب میں ساری امت کو شریک کرتا ہوں۔ یہی مراد حدیثِ باب میں ہے کہ بعض اوقات ایک گھر کے اندر ایک ہی شخص کے ذمہ قربانی واجب ہوتی، باقی لوگ چونکہ صاحب



نصاب نہ ہوتے، اس لئے ان کے ذمہ قربانی واجب نہ ہوتی، لیکن قربانی کرنے والا اپنے گھر کے تمام افراد کو اس قربانی کے ثواب میں شریک کر لیتا تھا۔ حدیث باب میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ وہ شخص ثواب میں اپنے اہل بیت کو شامل کرتا تھا۔ یہاں تک کہ لوگوں نے مفاخرت کے طور پر ان افراد کی طرف سے بھی قربانی شروع کر دی جن کے ذمہ قربانی واجب نہیں تھی۔ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر نکیر فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس طرح مفاخرت کے طور پر قربانی کرنے کا رواج نہیں تھا جیسے آج رائج ہے۔ یہ مراد نہیں کہ جب ایک آدمی اپنی طرف سے قربانی کرے تو سب کی طرف سے واجب قربانی ساقط ہو جاتی ہے۔ (۱۴۱)

### باب (بلا ترجمہ)

عن جبلة بن سحيم ان رجلا سال ابن عمر رضي الله عنه عن  
الاضحية او اجابة هي؟ فقال: ضحي رسول الله صلى الله  
عليه وسلم والمسلمون فاعادها عليه، فقال: اتعقل؟ ضحي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون ﴿۱۴۳﴾

حضرت جبلة بن سحيم فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ کیا قربانی واجب ہے؟ تو جواب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اور سارے مسلمانوں نے قربانی کی ہے۔ اس شخص نے دوبارہ سوال کیا کہ یہ واجب ہے یا نہیں؟ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تجھے عقل ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اور سارے مسلمانوں نے بھی قربانی کی ہے۔ مطلب آپ کا یہ تھا کہ تم اس بحث میں مت پڑو کہ اصطلاحاً قربانی واجب ہے یا سنت ہے یا فرض ہے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قربانی کی ہے اور مسلمانوں نے بھی قربانی کی ہے لہذا تمہیں بھی کرنی چاہئے۔

### قربانی کرنا واجب ہے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک طرح سے واجب ہونے کی علامت بتادی کہ میں



اگر اس کو واجب کہہ دوں تو تم واجب اور فرض میں فرق نہیں سمجھو گے بلکہ اس کو فرض ہی سمجھ لو گے۔ اس لئے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قربانی کی ہے اور مسلمانوں نے بھی کی ہے اس لئے تمہیں بھی کرنی چاہئے۔ گویا کہ ایک طرح سے قربانی کو واجب ہی کہہ دیا۔ لہذا یہ حدیث اس بارے میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ قربانی واجب ہے۔ حنفیہ کی دوسری دلیل ابن ماجہ کی ایک حدیث ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ وَجَدَ سَعَةً لَانَ يَضْحَى فَلَمْ يَضْحَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَصْلَانَا﴾

(۱۳۵)

”یعنی جس شخص کے اندر قربانی کی استطاعت ہو پھر وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب بھی نہ آئے۔“

اس حدیث میں وعید بیان فرمادی اور وعید ترک واجب پر ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے۔ اس کے علاوہ قرآن کریم میں فرمایا فصل لربک وانحر اس میں بھی صیغہ وجوب کا ہے۔ اس لئے حنفیہ فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے۔

### ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی سنت ہے

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قربانی سنت ہے اور ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں اضحیہ کے ساتھ سنت کا لفظ وارد ہوا ہے۔ حنفیہ ان روایات کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات سنت کا لفظ واجب کے لئے بول دیا جاتا ہے، جیسے ختنہ کرنے کو سنت کہا گیا ہے حالانکہ ختنہ کرنا واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”سنت“ کا لفظ بعض اوقات واجب کو بھی شامل ہوتا ہے۔ اس لئے قربانی کو واجب کہا جائے گا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دس سال مدینہ منورہ میں رہے اور ہر سال آپ نے قربانی فرمائی، کوئی سال ایسا نہیں گزرا جس میں آپ نے قربانی نہ کی ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے۔ (۱۳۳)

### منکرین حدیث کا پروپیگنڈہ

ہمارے دور میں منکرین حدیث نے یہ پروپیگنڈہ کیا کہ یہ قربانی تو فضول چیز ہے اور اصل میں تو قربانی کی مشروعیت اس لئے تھی کہ چونکہ حج کے موقع پر بہت لوگ جمع ہو جاتے تھے اور ان کے



کھانے پینے کا انتظام نہیں ہوتا تھا، اس لئے حج کے موقع پر قربانی مشروع کی گئی تھی تاکہ حاجیوں کے کھانے پینے کا انتظام ہو جائے۔ لہذا دوسرے لوگ جو مکہ مکرمہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں مقیم اور آباد ہوں ان پر واجب نہیں۔ اور منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں ایسا بے عقلی کا حکم نہیں ہو سکتا کہ کروڑوں روپے کی دولت خون کی شکل میں نالیوں میں بہادی جائے کیونکہ ایک دن میں ہزار ہا جانور ذبح کئے جاتے ہیں۔

### قربانی کا مقصد کیا ہے؟

جب انسان کے دماغ پر ہر وقت مادے اور پیسے کا غلبہ ہو تو وہ ایسی ہی بے تکی باتیں کیا کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قربانی کا تو مقصود ہی یہ ہے کہ انسان کو اس بات کا عادی بنایا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آجانے کے بعد وہ اس میں مادی منافع تلاش نہ کرے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہو جائے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کرنے کا جو حکم دیا، اس کو عقل کی کس میزان میں تو لایا جائے کہ کوئی باپ اپنے معصوم بیٹے کو ذبح کرے۔ یہ بات عقل میں تو نہیں آتی، لیکن حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے اس حکم کو تسلیم کیا، اور اسی تسلیم کو قرآن کریم نے فرمایا۔ فلما اسلما وقتلہ للجبین۔

تو اسلام اس کا نام ہے کہ آدمی اپنے آپ کو اس حکم کے آگے جھکا دے، چاہے وہ عقل میں آئے یا نہ آئے۔ اور جب تک انسان کے اندر یہ جذبہ پیدا نہیں ہوتا انسان، انسان نہیں بنتا بلکہ وہ جانور اور درندہ رہتا ہے۔ جیسے آج کل ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سر جھکانے کا جذبہ دل میں نہیں ہے، اس جذبے کو پیدا کرنے کے لئے قربانی مشروع کی گئی ہے۔ اب اگر کوئی شخص قربانی کرنے میں حساب کتاب لگانا شروع کر دے اور معاشی فوائد تلاش کرنا شروع کر دے اور مادی منفعت تلاش کرنا شروع کر دے تو یہ قربانی کے اصل فلسفے ہی سے جہالت اور ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔

عن ابن عمر رسی اللہ عنہما قال اقام رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم بالمدینۃ عشر سنین یضحی ﴿۱۳۶﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دس سال مدینہ منورہ میں قیام فرمایا اور ہر سال آپ نے قربانی کی۔



## باب فی الذبح بعد الصلاۃ

عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال: خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی یوم نحر، فقال: لا یذبحن احدکم حتی یصلی، قال: فقام خالی فقال: یا رسول اللہ! ہذا یوم اللحم فیہ مکروہ، وانی عجلت نسیکتی لا طعم اہلی واہل داری او جیرانی قال: فاعد ذبحک باخر، فقال: یا رسول اللہ! عندی عناق لبن ہی خیر من شاتی لحم اذا ذبحھا؟ قال: نعم وهو خیر نسیکتک، ولا تجزی جذعة بعدک (۱۴۷)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر میں خطبہ دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی قربانی کا جانور ذبح نہ کرے یہاں تک کہ وہ نماز پڑھ لے۔ یعنی نماز سے پہلے قربانی کا وقت شروع نہیں ہوتا بلکہ نماز عید کے بعد ہوتا ہے۔ اس لئے نماز سے پہلے کوئی شخص قربانی نہ کرے۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے ماموں کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آج کا دن ایسا ہے کہ اس میں لوگوں کو گوشت ناپسند ہو جاتا ہے اور اس سے نفرت ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس دن اتنے جانور ذبح ہوتے ہیں کہ لوگ گوشت کو دیکھ دیکھ کر اس سے آکٹا جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ گوشت سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے میں نے سوچا کہ میں سب سے پہلے قربانی کر لوں تاکہ جب میں کسی کے پاس گوشت بھیجوں تو وہ اس کو خوشی کے ساتھ لے لے اور نفرت پیدا ہونے سے پہلے اس کو گوشت مل جائے۔ اس غرض سے میں نے نماز سے پہلے ہی قربانی کر لی تاکہ میں اپنے گھر والوں اور پڑوسیوں کو کھلاؤں۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس حدیث میں لفظ ”اللحم“ بفتح الحاء ہے۔ جس کے معنی ہیں ”حرص“ یعنی یہ دن ایسا ہے کہ اس میں حرص کرنا مکروہ ہے کہ آدمی اس حرص اور لالچ میں رہے کہ دوسرا آدمی میرے پاس گوشت بھیجے گا تو میں اس کو پکا کر کھاؤں گا، یہ بات پسندیدہ نہیں ہے اس لئے میں نے جلدی نماز سے پہلے ہی قربانی کر لی تاکہ میرے بچوں کے دل میں حرص اور لالچ پیدا نہ ہو، اس سے پہلے ہی ان کو گوشت مل جائے۔

بہر حال، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم اپنی قربانی دوبارہ کرو۔ انہوں



نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس ایک بکری ہے جو دودھ دینے والی ہے اور سال سے کم ہے۔ البتہ وہ بکری گوشت والی دو بکریوں سے بھی بہتر ہے۔ یعنی عام طور پر دودھ دینے والی بکری کمزور ہوتی ہے اور اس کا گوشت اچھا نہیں ہوتا، لیکن میری یہ بکری بہت موٹی تازی ہے، کیا میں اس کو ذبح کر لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! ذبح کر لو، یہ تمہاری اچھی قربانی ہو جائے گی لیکن تمہارے بعد کسی کے لئے ”جذع“ کی قربانی جائز نہیں ہوگی۔ یعنی کسی اور کے لئے آئندہ یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ ایک سال سے چھوٹی بکری کی قربانی کرے۔

چونکہ وہ ابتداء اسلام کا زمانہ تھا، احکام سے ناواقفیت تھی اور ایک جانور ناواقف کی وجہ سے ذبح کر ہی چکے تھے، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خصوصیت کے طور پر ان کو جذع کی قربانی کرنے کی اجازت دے دی۔ لیکن ساتھ میں صراحت فرمادی کہ آئندہ تمہارے بعد کسی اور کے لئے جذع کی قربانی جائز نہیں ہوگی۔

### قربانی کا وقت

فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر شہر میں ایک جگہ پر بھی عید کی نماز ہو گئی تو اب قربانی کا وقت شروع ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک جگہ نماز عید پڑھی اس شخص کے لئے اس جگہ پر اپنی طرف سے قربانی کرنا اور دوسرے لوگوں کی طرف سے جنہوں نے ابھی نماز نہیں پڑھی قربانی کرنا جائز ہے۔ چاہے دوسری جگہوں پر ابھی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن اگر ایک شہر میں نماز ہو جائے تو دوسرے شہر میں قربانی کرنا جائز نہیں جس میں ابھی نماز نہ ہوئی ہو۔

### باب فی کراہیۃ اکل الاضحیۃ فوق ثلاثۃ ایام

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یاکل احدکم من لحم اضحیتہ فوق ثلاثۃ ایام

(۱۴۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں کوئی شخص قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ نہ کھائے۔ اس حدیث میں تین دن کے بعد گوشت کھانے کی ممانعت آئی ہے، لیکن اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ یہ حکم بعد میں منسوخ



ہو گیا جیسا کہ اگلے باب کی حدیث میں صاف صاف بیان فرمادیا ہے۔

### باب فی الرخصة فی اکلہا بعد ثلاث

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث ليتسع ذوو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدمكم واطعموا واذخروا (۱۴۹)

حضرت سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے تم کو تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت کھانے سے اس لئے منع کیا تھا تاکہ مالدار اور وسعت والے لوگ ان لوگوں پر وسعت کریں جن کے پاس قربانی کی وسعت اور طاقت نہیں ہے۔ یعنی وہ قربانی کا گوشت اپنے پاس ذخیرہ کرنے کے بجائے غرباء میں تقسیم کریں۔ لیکن اب تمہارے لئے جائز ہے کہ جتنا گوشت چاہو کھاؤ اور جتنا چاہو کھلاؤ اور جتنا چاہو ذخیرہ کرو۔ اس حدیث کے ذریعہ پہلے والا حکم منسوخ ہو گیا۔

### یہ نہی انتظامی تھی شرعی نہیں تھی

بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ ”واللہ سبحانہ اعلم“ تین روز کے بعد آپ نے قربانی کا گوشت کھانے سے جو منع فرمایا یہ نہی شرعی تھی ہی نہیں بلکہ نہی انتظامی تھی، اور ایک ”اولی الامر“ کی حیثیت سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہی فرمائی تھی۔ چنانچہ ایک حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ روایت میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ کے پاس ایک قافلہ آکر ٹھہر گیا تھا اور وہ قافلہ غریب الوطن تھا، ان کے پاس کھانے کو کچھ نہیں تھا، اس موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ تم لوگ قربانی کے گوشت کا ذخیرہ مت کرو۔ یہ حکم اس لئے دیا تاکہ اپنی قربانی کا بچا ہوا گوشت قافلہ والوں کو جا کر دیں۔ بعد میں جب یہ عارض ختم ہو گیا تو وہی اصل حکم واپس آگیا اور وہ یہ کہ گوشت کا ذخیرہ کرنا بھی جائز ہے۔ چنانچہ اسی باب کی اگلی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے گوشت ذخیرہ کرنا منقول ہے۔ دیکھ لیں۔

عن عابس بن ربيعة قال: قلت لام المؤمنين: اكان رسول



اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ينهى عن لحوم الاضاحی؟ قالت: لا  
ولكن قل من كان يضحي من الناس فاحب ان يطعم من لم يكن  
يضحي فلقد كنا نرفع الكراع فناكله بعد عشرة ايام (۱۵۰)

حضرت عابس بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ میں نے ام المؤمنین (حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا) سے پوچھا کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قربانی کا گوشت کھانے سے منع فرمایا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ نہیں، لیکن اس وقت بہت کم لوگ قربانی کیا کرتے تھے، اس لئے آپ نے چاہا کہ قربانی کرنے والے لوگ قربانی نہ کرنے والوں کو کھلائیں۔ ہم لوگ تو ایک ران رکھ دیا کرتے تھے اور اس کو دس دن کے بعد کھایا کرتے تھے۔

اور قربانی کے ایام کو ”ایام التشریق“ بھی اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ان ایام میں اہل عرب قربانی کا گوشت سکھاتے تھے تاکہ بعد میں کام آئے۔ ”تشریق“ کے معنی ہیں سکھانا۔

### باب فی الفرع والعتیرۃ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا فرع ولا عتیرۃ، والفرع اول النتاج کان ینتج لہم فیذبحونہ (۱۵۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب نہ تو ”فرع“ مشروع ہے اور نہ ”عتیرہ“ مشروع ہے۔ جاہلیت کے زمانے میں یہ رواج تھا کہ جب کسی کی اونٹنی پہلا بچہ جنتی تو وہ لوگ اس پہلے بچے کو اپنے بتوں کے نام پر قربان کیا کرتے تھے۔ جب اسلام آیا تو بتوں کے نام پر تو قربانی بند ہو گئی لیکن پھر اس بچے کو اللہ کے نام پر ذبح کرتے تھے، اس کو ”فرع“ کہتے تھے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں ”لا فرع“ فرما کر اس کو ختم فرمادیا کہ اب اس کی مشروعیت باقی نہیں رہی۔ اور ”عتیرہ“ اس قربانی کو کہا جاتا تھا جو جاہلیت کے زمانے میں رجب کے مہینے میں کی جاتی تھی، جاہلیت کے زمانے میں بتوں کے نام پر ہوتی تھی اور اسلام کے آنے کے بعد اللہ کے نام پر ہونے لگی۔ اس کو ”رجبیہ“ بھی کہتے ہیں۔ ”عتر“ کے معنی ہیں ذبح کرنا، اور عتیرہ فعلیہ کے وزن پر ہے اور معنی میں مفعولہ کے ہے۔ اس حدیث میں آپ نے اس کی مشروعیت کو بھی ختم فرمادیا۔



## ”عتیرۃ“ کا حکم

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ دیا اس میں آپ نے فرمایا علی کل اہل بیت کل عام اضحیۃ وعتیرۃ یعنی ہر اہل بیت پر ہر سال دو قربانیاں واجب ہیں۔ ایک اضحیۃ اور ایک عتیرۃ۔ اس موقع پر آپ نے ہر سال عتیرۃ کرنے کی بھی تاکید فرمائی۔ اس اشکال کے جواب میں جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ لا عتیرۃ والی حدیث حجۃ الوداع کے خطبے سے بھی متأخر ہے اور اس حدیث کے ذریعہ اس کی مشروعیت منسوخ ہوگئی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام میں سے کسی سے بھی عتیرۃ پر عمل کرنا ثابت نہیں۔ اگر آپ نے اس کی مشروعیت کو برقرار رکھا ہوتا تو صحابہ کرام کبھی نہ کبھی ضرور اس پر عمل فرماتے۔ جب صحابہ کرام سے اس پر عمل کرنا منقول نہیں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی مشروعیت ختم ہوگئی اور لا عتیرۃ والی حدیث اس کی ناسخ ہے۔

اور تابعین میں سے سوائے حضرت محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے کسی سے بھی اس پر عمل کرنا منقول نہیں ہے۔ البتہ محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ عتیرۃ کیا کرتے تھے اور اس کو جائز سمجھتے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے یہ کہہ دیا کہ اگرچہ عتیرۃ مسنون تو نہیں ہے لیکن اگر کوئی کرے تو جائز ہے۔ اور ”لا عتیرۃ“ کا مطلب یہ ہے کہ واجب نہیں، اس سے جواز کی نفی کرنا مقصود نہیں۔ لیکن جمہور فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ عتیرۃ اب مشروع ہی نہیں ہے۔ (۱۵۲)

## باب ماجاء فی العقیقۃ

عن یوسف بن ماہک انہم دخلوا علی حفصۃ بنت عبد الرحمن فسألوها عن العقیقۃ، فاخبرتهم ان عائشۃ رضی اللہ عنہا اخبرتها ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہم عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریۃ شاة ﴿۱۵۳﴾

لفظ ”ماہک“ پر کوئی اعراب نہیں پڑھتے اس میں ”ک“ تصغیر کے لئے ہے، اور یہ فارسی لفظ ہے اور فارسی میں جب کسی لفظ کی تصغیر بنانی ہوتی ہے تو یا تو آخر میں لفظ ”کاف“ لگادیتے ہیں جیسے ”مردک“ یا لفظ ”چہ“ لگادیتے ہیں۔ جیسے ”کتابچہ“ چھوٹی کتاب۔ اسی طرح ”ماہک“ ”ماہ“ کی تصغیر ہے۔ اور ”ماہ“ فارسی میں چاند کو کہتے ہیں۔ ”ماہک“ کے معنی ہو گئے چھوٹا چاند۔ وجہ تسمیہ یہ ہے



کہ یہ ماہک جب پیدا ہوئے تو بہت خوبصورت تھے، اس لئے ان کے والد نے محبت کے طور پر ان کا نام ”ماہک“ رکھ دیا تھا۔ اس وجہ سے اس لفظ پر کوئی اعراب نہیں آئے گا بلکہ ساکن رہے گا۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ یہ عربی کلام میں مستعمل ہونے کی وجہ سے اب معرب ہو گیا تو اس صورت میں اس کو غیر منصرف پڑھیں گے کیونکہ اس میں منع صرف کے دو اسباب موجود ہیں۔ ایک عجمہ اور ایک معرفہ۔

جیسے امام ابن ماجہ کا صحیح نام ”ابن ماجہ“ ہے۔ ابن ماجہ غلط ہے۔ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ”ابن ماجہ“ کے آخر میں جو ”ہ“ ہے وہ تائے مدوۃ ہے حالانکہ وہ تائے مدوۃ نہیں بلکہ وہ ہائے وقفہ ہے۔ لہذا ”ابن ماجہ“ پر تا کے دو نقطے لکھنا غلط ہے اور ”ابن ماجہ“ پڑھنا غلط ہے۔

### عقیقہ کرنا سنت ہے

حضرت یوسف بن ماہک فرماتے ہیں کہ وہ لوگ حضرت حفصہ بنت عبدالرحمن کے پاس گئے اور ان سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم دیا کہ لڑکے کی طرف سے دو برابر کی بکریاں کرو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔

مکافئتان کے لفظی معنی ہیں مساویتان۔ مراد یہ ہے کہ اس جانور میں بھی وہی صفات ملحوظ ہونی چاہئیں جو قربانی کے جانور میں ملحوظ ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ پورے ایک سال کی ہوں اور ان میں اس قسم کا کوئی عیب نہ ہو جو قربانی کے لئے مانع ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے عقیقہ کی مشروعیت اور اس کی سنت کا انکار کیا ہے۔ یہ بات درست نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی عقیقہ کرنا سنت ہے۔ (۱۵۴)

### دوسری حدیث

وام کرز اخبرته انها سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
عن العقیقة فقال: عن الغلام شاتان وعن البجارية واحدة لا  
یضرکم ذکرانا کن ام انا ثا (۱۵۵)



حضرت ام کرز رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ نہ ہوں یا مادہ ہوں۔ مطلب یہ ہے دونوں جائز ہیں۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ لڑکے کے عقیقہ کے وقت بکرے اور لڑکی کے عقیقہ میں بکری ذبح کرنا چاہئے یہ خیال درست نہیں۔

عن سلمان بن عامر الضبی رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع الغلام عقیقۃ فاهریقوا عنہ دما وامیطوا عنہ الاذی ﴿ (۱۵۶) ﴾

حضرت سلمان بن عامر الضبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: غلام کے ساتھ عقیقہ ہے۔ یعنی مسنون یہ ہے کہ اس کے عقیقے کو حلق کیا جائے۔ لہذا اس کی طرف سے خون بہاؤ اور اس سے ایذاء کو دور کرو۔ اصل میں ”عقیقہ“ ان بالوں کو کہتے ہیں جو بچے کی پیدائش کے وقت سر پر ہوتے ہیں۔ پھر بعد میں مطلق بالوں کو عقیقہ کہا جانے لگا۔ چونکہ عقیقہ کرتے وقت بالوں کو کاٹا جاتا ہے اس لئے جانور کے ذبح کو عقیقہ کہا جانے لگا۔

### باب الاذان فی اذن المولود

عن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ قال: رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن فی اذن الحسن بن علی حین ولدتہ فاطمۃ بالصلوۃ ﴿ (۱۵۷) ﴾

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے کان میں نماز والی آذان دی جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ان کو جنا۔ (ولادت کے وقت آذان دینا سنت ہے تاکہ دنیا میں آنے کے بعد پہلا کلمہ جو اس کے کان میں پڑے وہ اللہ کا اور دین اسلام کا کلمہ ہو اور آذان کی تخصیص اس لئے کی کہ آذان سننے سے شیطان بھاگ جاتا ہے، لہذا بچے کے کان میں آذان اس لئے دی جاتی ہے تاکہ بچے کے پاس سے شیطان اس وقت دور ہو جائے (اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دائیں کان میں آذان دی جائے اور بائیں کان میں اقامت کہی جائے۔ از مرتب)



## باب بلا ترجمہ

عن ابی امامہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الاضحیۃ الکبش وخیر الکفن الحلۃ ﴿

(۱۵۸)

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بہترین قربانی مینڈھے کی قربانی ہے اور بہترین کفن حلہ ہے۔ (یعنی پورا جوڑا جس میں ایک ازار، ایک قمیص اور ایک چادر، تین کپڑے ہوں)

## باب بلا ترجمہ

عن مخنف بن سلیم رضی اللہ عنہ قال کنا وقوفا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعرفات فسمعته یقول یا ایہا الناس علی کل اہل بیت فی کل عام اضحیۃ وعتیرۃ هل تدرؤن ما العتیرۃ؟ ہی التی تسمونها الرجیۃ ﴿ (۱۵۹)

حضرت مخنف بن سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے عرفات میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وقف کیا۔ تو میں نے سنا کہ آپ نے فرمایا: اے لوگو ہر سال ہر گھروالے پر ایک قربانی اور ایک عتیرہ ہے۔ کیا تم جانتے ہو کہ عتیرہ کیا چیز ہے؟ یہ وہی ہے جس کو تم ”رجیہ“ کہتے ہو۔

## باب بلا ترجمہ

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال عقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحسن بشاة وقال یا فاطمۃ احلقی راسہ وتصدقی بزنتہ شعرہ فضۃ فوزنتہ فکان وزنہ درہما او بعض درہم ﴿ (۱۶۰)

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بکری سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا عقیقہ کیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اے فاطمہ! اس کا سر حلق



کردو اور اس کے بالوں کے برابر چاندی صدقہ کر دو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے ان بالوں کا وزن کیا تو ان کا وزن ایک درہم یا کچھ کم تھا۔ (اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایک بکری کے ذریعہ عقیقہ کیا۔ اگرچہ یہ روایت صحیح ہے لیکن وہ روایت جس میں آپ نے فرمایا عن الغلام شاتان وہ زیادہ قوی اور زیادہ صحیح ہے۔ اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بچے کے بالوں کا وزن کر کے اس وزن کے مطابق چاندی صدقہ کرنا بھی مسنون ہے۔

### باب بلا ترجمہ

عن عبد الرحمن بن ابی بکرۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب ثم نزل فدعا بکبشین فذبحهما ( )

حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرۃ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا پھر (منبر سے) نیچے تشریف لائے، اور دو مینڈھے منگوائے اور ان دونوں کو ذبح فرمایا۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال : شهدت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاضحی یا لمصلی فلما قضی خطبته نزل عن منبرہ ، فاتی بکبش فذبحہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدہ وقال بسم اللہ واللہ اکبر هذا عنی وعمن لم یضح من امتی ( ۱۶۱ )

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عید الاضحیٰ کے روز میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید گاہ میں حاضر ہوا، جب آپ خطبہ دے کر فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، پھر آپ کے پاس ایک دنبہ لایا گیا جس کو آپ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیا اور ”بسم اللہ اللہ اکبر“ پڑھا، اور پھر آپ نے فرمایا کہ یہ میری طرف سے اور میری امت میں سے ہر اس شخص کی طرف سے ہے جو قربانی نہ کر سکے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر قربانی واجب نہ ہو بلکہ نفلی قربانی ہو اور اس کے ذریعہ ایصال ثواب مقصود ہو تو ایک قربانی کے ثواب میں جتنے افراد کو چاہیں شامل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ آپ نے ساری امت کے ان تمام افراد کی طرف سے ایک دنبہ ذبح فرمایا جنہوں نے قربانی نہ کی ہو۔



## ایک عبادت کا ثواب متعدد افراد کو کس طرح ملتا ہے

اس مسئلہ میں علماء کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر ایک شخص ایک عبادت کا ثواب متعدد افراد کو پہنچانا چاہے تو کیا ہر ایک شخص کو ثواب پورا پورا ملتا ہے یا تقسیم ہو کر ملتا ہے۔ مثلاً آپ نے قرآن کریم کی تلاوت کی اور اب اس کا ثواب اپنے والدین اور اپنے چند عزیزوں کو بخشنا چاہتے ہیں۔ اب ہر ایک کو پورے قرآن کریم کا ثواب ملے گا یا سب کے درمیان تقسیم ہو کر ملے گا؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ تقسیم ہو کر ملے گا، اس لئے کہ عبادت ایک ہی ہے۔ جبکہ دوسرے فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو انشاء اللہ پورا پورا ثواب ملے گا اور حدیث باب ان حضرات کی دلیل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے ان تمام حضرات کی طرف سے ایک دنبہ کی قربانی فرمائی جو قربانی نہیں کر سکتے، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک آنے والی پوری امت میں جتنے افراد ایسے ہوں گے ان سب کی طرف سے یہ قربانی فرمائی۔ اب اگر تقسیم والے نظریہ پر عمل کیا جائے تو ایک شخص کے حصے میں شاید ایک بال بھی نہیں آئے گا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے یہ بعید ہے کہ وہ تقسیم کر کے ثواب عطا فرمائیں بلکہ یہی امید ہے کہ انشاء اللہ ہر ایک کو پورا پورا ثواب ملے گا۔ (۱۶۲)

## باب بلا ترجمہ

عن سمرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتين بعقيقته يذبح عنه يوم السابع ويسمى ويحلق راسه (۱۶۳)

حضرت سمرة رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بچہ اپنے عقیقہ سے رہن رکھا ہوتا ہے۔ یعنی جس طرح اگر کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دی جائے تو اس سے اس وقت تک نفع نہیں اٹھا سکتا اور نہ اس کو اپنے قبضے میں لاسکتا ہے جب تک قرضہ ادا کر کے اس کو چھڑا نہ لے۔ اسی طرح بچہ عقیقہ کے عوض رہن رکھا ہوا ہے۔ لہذا جب تک بچہ کا عقیقہ نہ کر لیا جائے اس وقت تک اس میں برکتیں ظاہر نہیں ہوتیں اور وہ آفات سے محفوظ نہیں ہوتا۔ اور اس کی طرف سے ساتویں دن عقیقہ کیا جائے اور اسی دن اس کا نام رکھا جائے اور اس کا سر منڈوایا جائے، یعنی جس دن ولادت ہوئی ہے اس سے ایک دن پہلے عقیقہ کر لے مثلاً اگر جمعہ کے



دن ولادت ہوئی ہے تو جمعرات کو عقیقہ کرے۔ یہ بھی درست ہے کہ یا تو سنا تو اس دن ہو یا اس کا دگنا یا تگنا یا چو گنا ہو۔ مثلاً اگر ایک جمعرات کو نہ کر سکے تو اس سے اگلی جمعرات کو چودھویں روز یا اکیسویں روز کر لے۔

### باب بلا ترجمہ

عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال: من رأى هلال ذى الحجة وأراد أن يضحى فلا يأخذ من  
شعره ولا من أظفاره ﴿١٦٣﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے ذی الحجہ کا چاند دیکھا اور اس کا قربانی کرنے کا ارادہ ہو تو اس کو چاہئے کہ وہ نہ تو اپنے بال کاٹے اور نہ ہی اپنے ناخن کاٹے۔

### بال اور ناخن نہ کاٹنے کا مسئلہ

حنفیہ کے نزدیک یہ حکم استحبائی ہے اور بعض اہل ظاہر اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کو وجوب پر محمول کرتے ہیں۔ اور بعض حضرات اس حکم کو محض اباحت پر محمول کرتے ہیں، ان کے نزدیک یہ نہ واجب ہے نہ سنت اور نہ مستحب۔ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس حکم کی حکمت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تشبہ بالہجاج ہو جائے۔ کیونکہ اس زمانے میں حجاج نہ ناخن کاٹتے ہیں اور نہ بال کاٹتے ہیں۔ لہذا جو لوگ حج پر نہیں گئے وہ کم از کم اپنی صورت ہی حجاج جیسی بنالیں اور اپنے بال اور ناخن نہ کاٹیں۔ اس لئے کہ کیا بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ حجاج کو جن برکات سے نوازیں گے اس مشابہت کی وجہ سے ان برکات کا کوئی حصہ ان کو بھی عطا فرمادیں۔

### حدیث باب سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب

ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث سے قربانی کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس لئے کہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ جو شخص ذی الحجہ کا چاند دیکھے اور اس کا قربانی کا ارادہ ہو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قربانی ارادے پر موقوف ہے۔ اگر قربانی واجب ہوتی تو پھر ارادے کے ہونے یا نہ ہونے



سے کیا تعلق ہوتا، وہ تو واجب ہی ہوگی۔ حنفیہ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث قربانی کے وجوب کی نفی نہیں کرتی، اس لئے کہ بعض اوقات آدمی پر قربانی واجب نہیں ہوتی لیکن وہ قربانی کرنے کا ارادہ کر لیتا ہے۔ ان افراد کو داخل کرنے کے لئے آپ نے ”ارادہ“ کا لفظ استعمال فرمایا، لیکن اس سے صاحب حیثیت لوگوں پر قربانی کے واجب ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔

### حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال اور اس کا جواب

﴿واحتج بحدث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالهدي من المدينة فلا يجتنب شيئا مما يجتنب منه المحرم﴾ (۱۶۶)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دوسرے حضرات جو یہ فرماتے ہیں کہ بال اور ناخن نہ کاٹنا مستحب بھی نہیں ہے، وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ سے ہدی کو بھیجتے تھے، لیکن ان محرمات میں سے کسی سے اجتناب نہیں فرماتے تھے جن سے محرم اجتناب کرتا ہے اور ان محرمات میں قلم اظفار اور حلق شعر بھی داخل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بہت کمزور ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان کرنے کا منشا یہ ہے کہ صرف ہدی کے بھیجنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آدمی پر اسی وقت سے حالت احرام کے موانع لازم ہو جائیں۔ یہ ایک بالکل علیحدہ مسئلہ ہے کہ آیا ”ہدی“ بھیجنے سے احرام کے محرمات لازم ہو جائیں گے یا نہیں؟ زیر بحث مسئلہ کا تعلق قربانی سے ہے، اس کا ہدی بھیجنے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس لئے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم۔ (۱۶۵)





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب النذور والایمان

باب ماجاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا نذر

### فی معصیۃ

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر فی معصیۃ وکفارۃ کفارۃ یمین ( ۱۶۷ )  
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی معصیت میں نذر نہیں ہوتی اور اس کا کفارہ وہی ہے جو یمین کا کفارہ ہوتا ہے۔

### معصیت کی نذر منعقد ہونے میں علماء کا اختلاف

معصیت کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک معصیت لعینہا دوسری معصیت لغیرہا۔ ”معصیت لعینہا“ وہ ہے جو اپنی ذات میں معصیت اور گناہ ہے۔ جیسے شراب پینا، چوری کرنا، قتل کرنا، جھوٹ بولنا، غیبت کرنا وغیرہ۔ اور ”معصیت لغیرہا“ وہ ہے جو اپنی ذات میں تو معصیت نہیں ہے لیکن کسی عارض کی وجہ سے وہ معصیت بن گئی۔ جیسے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنا۔ اب روزہ رکھنا اپنی ذات میں معصیت نہیں بلکہ عبادت ہے لیکن چونکہ شریعت نے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع کیا ہے، اس وجہ سے اس دن روزہ رکھنا معصیت بن گیا۔ حنفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جو افعال معصیت لعینہا ہیں اگر کوئی شخص ان کی نذر کر لے تو وہ ”نذر“ منعقد ہی نہیں ہوگی، اور جب نذر منعقد نہیں ہوگی تو اس شخص کے لئے وہ کام کرنا جائز بھی نہیں، اور نہ کرنے کے نتیجے میں اس پر کفارہ بھی نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب نذر منعقد ہو جائے اور معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوئی۔ مثلاً کوئی شخص یہ نذر کر لے کہ میں شراب پیوں گا، اب شراب پینا اس کے لئے جائز نہیں کیونکہ یہ نذر منعقد نہیں ہوئی اور نہ پینے کی صورت میں کفارہ بھی نہیں آئے گا۔ البتہ



اگر معصیت لغیرہا کی نذر کی ہے تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک نذر منعقد ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ میں ”یوم النحر“ میں روزہ رکھوں گا تو یہ نذر تو منعقد ہو جائے گی لیکن اس دن روزہ رکھنا جائز نہیں ہوگا۔ البتہ یوم النحر کے علاوہ کسی اور دن روزہ رکھنا ہوگا جن دنوں میں روزہ رکھنا جائز ہوتا ہے۔

### معصیت کی نذر کے بارے میں امام طحاویؒ کا مسلک اور اس کی وضاحت

اب یہاں دو باتیں قابل تفصیل ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مسئلہ اوپر آیا کہ معصیت لعینہا کی نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ اس کا کفارہ آتا ہے لیکن امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ لثہ علی ان اقتل فلانا اور دوسرے کو قتل کرنے کی نذر مانے تو اس کے ذمہ کفارہ یمین واجب ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قتل کرنا معصیت لعینہا ہے تو پھر اس کی نذر منعقد نہیں ہونی چاہئے اور نہ اس پر کفارہ آنا چاہئے، تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کفارہ کے وجوب کا قول کیسے اختیار کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس صورت کو بیان فرما رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے الفاظ تو نذر کے بولے لیکن دل میں نیت یمین کی کر لی، گویا کہ لثہ علی ان اقتل فلانا کو اس شخص نے والٹہ علی ان اقتل فلانا کے معنی میں استعمال کیا اور گویا قسم کھالی کہ میں فلاں شخص کو قتل کروں گا، اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص معصیت لعینہا کی قسم کھالے کہ میں فلاں معصیت کروں گا تو اس صورت میں اس کو وہ معصیت کرنا تو جائز نہیں ہوگا لیکن قسم پوری نہ کرنے کی وجہ سے اس کے ذمہ کفارہ یمین لازم ہو جاتا ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہی مراد ہے۔ (۱۶۸)

### زنج و لد کی نذر اور اس کا کفارہ

نیز یہ جو میں نے بتایا کہ معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی اور اس کا کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا، اس حکم میں ایک استثناء ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی اپنے بیٹے کو زنج کرنے کی نذر مانے کہ میں اپنے بیٹے کو زنج کروں گا تو اس شخص کے ذمہ ایک بکرہ زنج کرنا واجب ہے۔ یہ حکم خلاف قیاس ہے لیکن حدیث سے ثابت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص زنج و لد کی نذر



مان لے تو وہ شخص ایک کبش ذبح کرے۔ یہ ذبح کا حکم اس حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس ہوا ہے ورنہ عام قاعدہ یہ ہے کہ معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی اور نہ کفارہ آتا ہے۔

### حدیث باب میں ”وکفارتہ کفارة یمین“ کا مطلب

دوسرا مسئلہ قابل ذکر یہ ہے کہ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا نذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارة یمین اس حدیث کے پہلے جملے میں تو فرمایا کہ معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی اور دوسرے جملے میں فرمایا کہ اس کا کفارہ وہی ہے جو یمین کا کفارہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب معصیت کی نذر منعقد ہی نہیں ہوئی تو اب کفارہ کیسے آئے گا؟ اس لئے کہ کفارہ تو اس وقت آتا ہے جب نذر منعقد ہو جائے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شخص اس طرح نذر کرے کہ للہ علی معصیۃ یعنی میں ایک معصیت کرنے کی نذر مانتا ہوں اور معصیت کی تعیین نذر میں نہیں کرتا کہ فلاں معصیت کروں گا تو اس صورت میں اس پر یمین کا کفارہ لازم ہوگا۔ اس لئے کہ جب معصیت کی تعیین نہیں کی تو اس میں معصیت لعینہا اور معصیت لغيرہا دونوں داخل ہو گئیں۔ اس وجہ سے اس میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ ”معصیت لغيرہا“ کی نذر ہو اور معصیت لغيرہا کی نذر میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اس وجہ سے للہ علی معصیۃ کی صورت میں کفارہ آجائے گا اور حدیث باب میں یہ جو وکفارتہ کفارة یمین اس میں یہی صورت مراد ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال: من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ ومن نذر ان یعصی اللہ فلا

یعصہ (۱۶۹)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی نذر مانے تو اس کو چاہئے کہ اپنی نذر کو پورا کرے، اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی نذر مانے تو اس کو چاہئے کہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔ (یعنی اس نذر کو پورا نہ کرے)

### باب لا نذر فی ما لا یملک ابن آدم

عن ثابت بن الضحاک رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ



علیہ وسلم قال : ليس على العبد نذر فيما لا يملكه ﴿ ١٤٨ ﴾

حضرت ثابت بن الضحاک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو، اس کے بارے میں کوئی نذر درست نہیں ہوتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو فلاں شخص کا غلام آزاد ہو جائے گا، چونکہ وہ غلام اس کی ملکیت میں نہیں ہے، اس لئے یہ نذر منعقد نہیں ہوگی۔

### باب فی کفارة النذر اذا لم یسم

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : کفارة النذر اذا لم یسم کفارة یمین ﴿ ١٤٩ ﴾

( ۱۴۱ )

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: نذر کا کفارہ جبکہ وہ معین نہ کیا جائے قسم ہی کا کفارہ ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ علی نذر میرے ذمے ایک نذر ہے اور اس نذر کی تعیین نہیں کی کہ کس چیز کی نذر کر رہا ہے۔ نماز کی یا روزے کی یا تلاوت کی یا صدقہ کی وغیرہ۔ تو اس صورت میں اس پر کفارہ یمین واجب ہوگا۔

### باب فیمن حلف علی یمین فرای غیرھا

#### خیر امنھا

عن عبدالرحمن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : یا عبدالرحمن لا تسال الا مارة فانک ان اتک عن مسئلة وکلت الیھا وانک ان اتک من غیر مسئلة اعنت علیھا واذا حلفت علی یمین فرایت غیرھا خیرا منها فات الذی هو خیر ولتکفر عن یمینک ﴿ ١٥٠ ﴾

حضرت عبدالرحمن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: اے عبدالرحمن! تم اپنے لئے امارت کو طلب مت کرو۔ یعنی یہ کوشش مت کرو کہ تمہیں امیر بنادیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ امارت تمہاری طلب اور سوال کے نتیجے میں تمہیں حاصل ہوگی



تو اس صورت میں تمہیں اس امارت کے حوالے کر دیا جائے گا۔ یعنی پھر اس امارت کا کام انجام دینے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری کوئی مدد نہیں ہوگی، بلکہ تمہارے حوالے کر دیا جائے گا کہ تم جس طرح چاہو کرو ہماری طرف سے کوئی مدد نہیں۔ اور اگر یہ امارت تمہارے سوال اور تمہاری طلب کے بغیر تمہیں حاصل ہوگی تو اس امارت کے کاموں میں تمہاری مدد کی جائے گی۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہوگی کہ حسن خوبی کے ساتھ اس امارت کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جاؤ گے۔ اور اگر تم نے کسی بات پر قسم کھائی، بعد میں تمہاری رائے یہ ہوئی کہ جس بات پر قسم کھائی تھی۔ اس کے علاوہ دوسری بات میں خیر ہے، یعنی جس کام پر قسم کھائی تھی تمہارے خیال میں وہ کام کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ اس کام کو چھوڑنا مناسب ہے اور اس کام کے علاوہ دوسرا کام کرنا بہتر ہے، تو اس صورت میں تم وہ کام کر لو جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دو۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کوئی کام کرنے کی قسم کھالے اور بعد میں رائے بدل جائے اور یہ خیال ہو کہ جس کام کی میں نے قسم کھائی ہے وہ کام گناہ ہے تو اس صورت میں قسم کا توڑنا واجب ہے، اور اگر یہ خیال ہو کہ یہ کام گناہ تو نہیں ہے لیکن مصلحت کے خلاف معلوم ہو رہا ہے تو اس صورت میں تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔ کہ اس قسم کو توڑنا جائز ہے اور حدیث کا مرکزی مفہوم یہی ہے۔

### قسم توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کی ترتیب میں فقہاء کا اختلاف

البتہ اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا قسم پہلے توڑے اور پھر کفارہ ادا کرے؟ یا پہلے کفارہ ادا کرے اور پھر قسم توڑے؟ فقہاء حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ پہلے قسم توڑے اور پھر کفارہ ادا کرے۔ اور فقہاء شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس کے برعکس بھی کر لے یعنی پہلے کفارہ ادا کرے اور بعد میں قسم توڑے تو یہ بھی جائز ہے، اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کا استدلال اگلے باب کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے۔

### باب فی الکفارة قبل الحنث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال: من حلف علی یمین فرای غیرھا خیرا منها فلیکفر عن

یمینہ ولیفعل (۱۷۴)



حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کام پر قسم کھالے، بعد میں اس کی رائے یہ ہو کہ اس کے علاوہ دوسرا کام بہتر ہے تو اس کو چاہئے کہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے اور وہ بہتر کام کر لے۔

اس حدیث میں کفارہ کو اس کام کے کرنے پر مقدم کیا گیا ہے کہ پہلے کفارہ ادا کرے اور پھر وہ کام کرے۔ اس سے ظاہر یہی ہے کہ پہلے کفارہ ادا کرے اور پھر وہ کام کرے۔ فقہاء حنفیہ اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں حرف ”واو“ ہے اور ”واو“ مطلق جمع پر دلالت کرتا ہے، اس میں ترتیب کا لحاظ نہیں ہوتا۔ لہذا آپ نے یہ جو فرمایا کہ فلیکفر عن یمینہ ولیفعل اس کی وجہ سے یہ ضروری نہیں کہ کفارہ پہلے ادا کرے اور بعد میں قسم توڑے بلکہ دونوں کاموں کو ایک ساتھ واو کے ذریعہ جمع کر دیا گیا ہے۔

### فقہاء حنفیہ و شافعیہ کے استدلالات

اس کے جواب میں بعض فقہاء شافعیہ نے ایسی روایات پیش کی ہیں جن میں واو کے بجائے ”فا“ یا ”ثم“ آیا ہے۔ ان کے اندر یہ الفاظ ہیں۔ فلیکفر عن یمینہ فلیفعل یا ثم لیفعل اور ان کا کہنا یہ ہے کہ ”فا“ اور ”ثم“ تو ترتیب پر دلالت کرتے ہیں، اور ان احادیث میں کفارہ کو مقدم کیا گیا ہے اور فعل حنث کو مؤخر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کفارہ فعل حنث پر مقدم ہوگا۔

اس کے مقابلے میں حنفیہ نے وہ روایات پیش کیں ہیں جن میں حانث ہونے کا ذکر مقدم ہے۔ جیسے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ والی حدیث کہ اس میں فرمایا کہ فات الذی ہو خیر ولتکفر عن یمینک یہ حدیث پچھلے باب میں گزر چکی ہے۔ اس کے علاوہ وہ احادیث بھی پیش کی ہیں جن میں ”ثم“ کا لفظ آیا ہے یعنی ثم لتکفر عن یمینک۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس بھی استدلال کے لئے ایسی روایات ہیں جن میں حانث ہونے کو مقدم کیا گیا ہے اور کفارہ کو مؤخر کیا گیا ہے اور ایسی روایات بھی ہیں جن میں لفظ ”ثم“ بھی وارد ہوا ہے۔ اور فقہاء شافعیہ کے پاس بھی ایسی روایات ہیں جس میں کفارہ کو حانث ہونے پر مقدم کیا گیا ہے اور ان میں سے بعض میں لفظ ”فا“ یا ”ثم“ بھی آیا ہے۔ لہذا اس مسئلے میں دونوں طرف بحث و مناظرہ کا باب کھل گیا اور روایات میں کھینچا تانی شروع ہو گئی۔



## ان روایات سے استدلال درست نہیں

لیکن ساری بحثوں کو دیکھنے اور تمام روایات پر نظر کرنے کے بعد جو بات سمجھ میں آتی ہے (واللہ سبحانہ اعلم) وہ یہ ہے کہ درحقیقت ان روایات سے نہ حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے اور نہ شافعیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان روایات میں اختلاف ہے، کسی روایت میں کفارہ مقدم ہے کسی میں حنث مقدم ہے۔ کسی روایت میں واؤ ہے کسی روایت میں ”فا“ ہے کسی روایت میں ”ثم“ ہے۔ ایسی صورت میں کسی ایک لفظ کو پکڑ کر بیٹھ جانا اور اس سے استدلال درست نہیں ہوتا۔ یہ اختلاف روایات اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ راویان حدیث نے حدیث کے اصلی مرکزی مفہوم کو تو محفوظ رکھا وہ یہ کہ اگر کوئی شخص قسم کھانے کے بعد مصلحت اس میں دیکھے کہ قسم توڑ دی جائے تو اس کے لئے قسم توڑنا جائز ہے۔ اتنی بات کو تو تمام راویوں نے محفوظ رکھا، لیکن یہ بات کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ کا ذکر پہلے کیا تھا یا حنث کا ذکر پہلے کیا تھا، اور ان کے ذکر کے وقت واؤ کا لفظ استعمال فرمایا تھا یا ”فا“ اور ”ثم“ کا لفظ استعمال فرمایا تھا۔ اس بات کو راویوں نے محفوظ نہیں رکھا۔

## حدیث کے ضمنی الفاظ پر حکم شرعی کا مدار نہیں ہوتا

اور یہ بات میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ حدیث کا ایک تو مرکزی مفہوم ہوتا ہے اور دوسرے اس کے ضمنی الفاظ ہوتے ہیں۔ اکثر راویان حدیث، حدیث کے مرکزی مفہوم کو تو محفوظ رکھتے ہیں، لیکن ضمنی الفاظ کو یاد رکھنے کا اتنا اہتمام نہیں کرتے۔ اس وجہ سے روایات میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ لیکن اس اختلاف کی وجہ سے اصل حدیث کو رد نہیں کر سکتے البتہ ایسے موقع پر اس حدیث کے ضمنی الفاظ پر کسی شرعی حکم کی بناء نہیں رکھنی چاہئے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں اس اصول کو بہت تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ یہ بڑا اہم اور قیمتی اصول ہے۔ لہذا اس اصول کے مطابق اس مسئلے میں اس حدیث کے ذریعہ نہ تو شافعیہ کے لئے استدلال کرنا درست ہے اور نہ حنفیہ کے لئے استدلال کرنا درست ہے۔

## کفارہ کے وجوب کے سبب میں فقہاء کا اختلاف

جب حدیث سے استدلال کرنا درست نہ رہا تو اب قمار کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ دیکھا



جائے گا کہ کفارہ کے واجب ہونے کا سبب کیا ہے؟ یہاں پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اصولی اختلاف ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب ”حنث“ ہے، اور جب تک سبب نہ پایا جائے اس وقت تک سبب نہیں آسکتا۔ لہذا جب تک آدمی حانث نہیں ہوگا اس وقت تک اس پر کفارہ نہیں آئے گا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفارہ کا اصل سبب ”یمین“ ہے اور ”حنث“ اس کے لئے بمنزلہ شرط کے ہے، اور یمین پہلے ہی وجود میں آچکی ہے اور جب سبب وجود میں آچکا ہے تو اب سبب پایا جاسکتا ہے یعنی کفارہ ادا کیا جاسکتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کفارہ یمین کو کفارہ ظہار پر قیاس کرتے ہیں، اس لئے کہ ظہار میں پہلے کفارہ ادا کیا جاتا ہے، بعد میں جماع کی اجازت ہوتی ہے، اس لئے یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

### شافعیہ کے استدلال کا جواب

فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ بات دراصل یہ ہے کہ یمین کے اندر کفارہ کا سبب بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے کیونکہ کفارہ تو کسی گناہ اور معصیت کے نتیجے میں واجب ہوتا ہے اور قسم کھانا بذات خود کوئی گناہ اور معصیت نہیں۔ لہذا یمین کفارہ کا سبب نہیں ہو سکتا۔ البتہ قسم کا توڑنا اور حانث ہونا ایک برائی ہے لہذا اس کو کفارہ کا سبب کہا جاسکتا ہے۔

### کفارہ یمین کو کفارہ ظہار پر قیاس کرنا درست نہیں

اور شافعیہ نے یمین کو ظہار پر جو قیاس کیا ہے یہ قیاس دو وجہ سے درست نہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ ظہار ایک مستقل چیز ہے اس کا یمین سے کوئی تعلق نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ظہار کے بارے میں نص صریح موجود ہے یعنی فتححریر رقبة من قبل ان یتماسا اور یہاں کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے۔ اس وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ کفارہ کا اصل سبب حنث ہے۔ جب تک حنث نہیں پایا جائے گا کفارہ نہیں آئے گا۔ اور احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ اگر حانث ہونے کے بعد کفارہ ادا کرے گا، تو تمام فقہاء کے نزدیک وہ کفارہ ادا ہو جائے گا لیکن اگر حانث ہونے سے پہلے ادا کرے گا تو شافعیہ کے نزدیک تو ادا ہو جائے گا لیکن حنفیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگا۔ ( )

دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ خود خلاف قیاس ہے اور امور تعبدیہ میں سے ہے، اس لئے کہ



جس چیز کا کفارہ ہوتا ہے اس میں اور کفارہ میں مناسبت نہیں ہے، چاہے وہ یمین کا کفارہ ہو یا ظہار کا کفارہ ہو۔ مثلاً ایک شخص نے کہا انت علی کظہرامی اب اس سے کہا جاتا ہے کہ کفارہ میں غلام آزاد کرو۔ اب ظاہر ہے کہ غلام آزاد کرنے کا تحریم حلال سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ کفارہ کا حکم امر تعبیدی ہے۔ اور اصول یہ ہے کہ امر تعبیدی ہمیشہ اپنے مورد پر منحصر رہتا ہے، اس میں قیاس نہیں چلتا۔ لہذا ظہار کے کفارے پر یمین کے کفارے کو قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔ (۱۴۳)

### باب فی الاستثناء فی الیمین

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ فلا حنث علیہ (۱۴۵)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی بات پر قسم کھائے اور ساتھ میں ”انشاء اللہ“ کہہ دے تو اس کی قسم منعقد نہیں ہوتی۔

### حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک واقعہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان سلیمان بن داود علیہ السلام قال: لا طرفن اللیلۃ علی سبعین امراۃ تلد کل امراۃ غلاما فطاف علیہن فلم تلد امراۃ منہن الا امراۃ نصف غلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لو قال ”ان شاء اللہ“ لکان کما قال (۱۴۶)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت سلیمان بن داود علیہما السلام نے فرمایا کہ میں آج کی رات اپنی شریبیوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی ایک بچہ جنے گی۔ چنانچہ وہ اس رات تمام بیویوں کے پاس گئے تو ان میں سے کسی بیوی کے بچہ نہ ہوا، سوائے ایک بیوی کے کہ اس کے ہاں ناقص اور آدھا بچہ پیدا ہوا۔



حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ ”انشاء اللہ“ کہتے تو پھر ویسا ہی ہوتا جیسا انہوں نے کہا تھا۔

یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا مشہور واقعہ ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس واقعے کو طرہاً للباب ذکر کر دیا ہے۔ لیکن صحیح بخاری شریف اور مسلم شریف میں یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اس حدیث کے تحت دو باتیں قابل ذکر ہیں۔

### اس واقعہ کے بارے میں مفسرین کا اختلاف

ایک بات تو یہ کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو سورہ ص کی اس آیت کی تفسیر قرار دیا ہے۔ ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب کہ اس آیت میں لفظ جسدا جو فرمایا ہے، اس سے مراد یہی ناقص بچہ ہے جو سلیمان علیہ السلام کی ایک بیوی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ لیکن محققین کے نزدیک یہ بات درست نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ کسی صحیح روایت سے اس آیت کا اس واقعہ سے تعلق ثابت نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا یہی موقف ہے۔

### اس حدیث پر مودودی صاحب کا اعتراض

اس حدیث سے متعلق دو سری بات یہ ہے کہ یہ حدیث بخاری اور مسلم میں صدیوں سے نقل ہوتی چلی آرہی ہے، کسی نے بھی اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لیکن مودودی صاحب نے تفہیم القرآن میں اس آیت کے تحت لکھا ہے کہ اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں اور اس کی سند بڑی مضبوط ہے، لیکن اس کے باوجود اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث اس طرح ارشاد نہیں فرمائی۔ کیونکہ جو واقعہ اس حدیث میں آیا ہے، اس کا اس طرح سے پیش آنا ممکن ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ میں آج کی رات اپنی تمام بیویوں کے پاس جاؤں گا اور بیویوں کی تعداد مختلف روایات میں مختلف آئی ہے۔ بعض روایات میں سو، بعض میں نوے، بعض میں ستر اور بعض میں ساٹھ بیان کی گئی ہے۔

اگر اقل عدد یعنی ساٹھ بیویوں کی تعداد مان لی جائے تب بھی لمبی ترین رات میں بھی ساٹھ عورتوں کے پاس جانا عقلاً ممکن نہیں۔ چونکہ ممکن نہیں، اس لئے اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر



یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث ارشاد نہیں فرمائی۔

### ان کے اعتراض کا جواب

پہلی بات تو یہ ہے کہ ان روایات میں بھی وہی بات پائی جا رہی ہے جو ابھی میں نے گزشتہ باب کی حدیث کی تشریح میں بیان کی۔ وہ یہ کہ روایات میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ راویان حدیث مرکزی مفہوم کو تو محفوظ رکھتے ہیں، لیکن اس میں جو ضمنی باتیں ہوتی ہیں ان کو پوری طرح محفوظ رکھنے کا اہتمام نہیں کرتے۔ اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ایسا لفظ ارشاد فرمایا ہوگا جو کثرت پر دلالت کر رہا ہوگا، اب اس کثرت کو تعبیر کرنے کے لئے کسی راوی نے سو کا عدد ذکر کر دیا، کسی نے نوے کہہ دیا کسی نے ستر کہہ دیا۔ اور کسی نے ساٹھ کہہ دیا۔ لہذا ہم یقینی طور پر اپنی طرف سے کسی عدد کو متعین نہیں کر سکتے کہ فلاں عدد تھا، اور پھر عدد کو سامنے رکھ کر حساب کتاب لگانا شروع کر دیں، اس کا کوئی جواز نہیں۔

پھر دوسری بات یہ ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ چودہ سو سال سے حدیث کے الفاظ پکار رہے ہیں، لیکن کسی نے ان کی پکار اور آواز نہیں سنی اور آج ایک ہی آدمی پیدا ہوا جس نے ان الفاظ کی پکار سن لی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر اس طرح حساب کتاب لگا کر اپنی عقل کی ترازو پر ہر چیز تولی جائے تو پھر کوئی بھی معجزہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ حدیث میں معراج کے واقعہ میں ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے واپس تشریف لائے تو کواڑ کی کنڈی حرکت کر رہی تھی اور بستر گرم تھا۔ اور یہ باتیں عقل کی ترازو میں پوری نہیں اترتیں، لہذا اس حدیث کے الفاظ بھی پکارنا شروع کر دیں گے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات نہیں فرمائی تھی۔ اگر احادیث صحیحہ پر اس طرح کی تنقید کا دروازہ کھول دیا جائے تو پھر کوئی حدیث صحیح سلامت نہیں رہے گی، اور ہر آدمی کھڑے ہو کر یہ کہنے لگے گا کہ یہ حدیث میری عقل میں نہیں آتی۔ لہذا جو بات مودودی صاحب نے کہی وہ بالکل باطل اور صریح البطلان ہے۔

### باب فی کراہیۃ الحلف بغیر اللہ

عن سالم عن ابیہ رضی اللہ عنہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمر وهو یقول: وابی وابی فقال الا ان اللہ ینہاکم ان تحلفوا با بائکم فقال عمر: فواللہ ما حلفت بہ بعد ذلک ذاکرا



## ولا آثرا ﴿ ( ۱۴۷ )

حضرت سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کو یہ کہتے ہوئے سنا میرے باپ کی قسم، میرے باپ کی قسم، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خبردار، اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے آباء کی قسم کھانے سے منع فرماتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے آباء کی قسم نہیں کھائی، نہ تو یاد ہونے کی حالت میں تعدد کے ساتھ قسم کھائی اور نہ کسی اور کی حکایت کرتے ہوئے غیر اللہ کی قسم کھائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں۔ قسم یا تو اللہ تعالیٰ کی کھائی جائے یا اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کی کھائی جائے، کیونکہ صفات کی بھی قسم کھانا جائز ہے۔ انہی صفات میں سے ایک صفت قرآن مجید ہے، لہذا قرآن مجید کی قسم کھانا جائز ہے۔

باب بلا ترجمہ

عن سعد بن عبيدة ان ابن عمر سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك ﴿

( )

حضرت سعد بن عبیدہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو کعبہ کی قسم کھاتے ہوئے سنا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ غیر اللہ کی قسم نہ کھاؤ، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے کفر کیا یا شرک۔

باب فی من تحلف بالمشی ولا یستطیع

عن انس رضي الله عنه قال: نذرت امرأة ان تمشي الى بيت الله فسئل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: ان الله لغني عن مشيها مروها فلتركب ﴿ ( ۱۴۸ )



حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت نے یہ نذر مان لی کہ میں بیت اللہ تک پیدل چل کر جاؤں گی۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نذر کے بارے میں پوچھا گیا۔ یعنی اب پیدل جانا مشکل ہو رہا ہے، اب کیا کرے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کے چلنے سے بے نیاز ہے، اس عورت کو حکم دو کہ وہ سوار ہو جائے۔ یعنی پیدل جانا اس کے ذمے ضروری نہیں۔ اگلی حدیث بھی اسی طرح کی ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشیخ کبیر یہادی بین ابنیہ فقال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر یارسول اللہ ان یمشی قال: ان اللہ لغنی عن تعذیب هذا نفسه قال: فامرہ ان یرکب (۱۷۹)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے بڑی عمر کے بوڑھے کے پاس سے گزرے جو اپنے دو بیٹوں کے درمیان ان کے کندھوں کے سہارے چل رہا تھا۔ ”یہادی“ کے معنی ہوتے ہیں ”دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر چلنا“۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ اس کا کیا حال ہے؟ یعنی یہ کیوں اس طرح کندھوں کا سہارا لے کر جا رہا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اس شخص نے یہ نذر مان لی ہے کہ وہ بیت اللہ تک پیدل چل کر جائے گا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بے نیاز ہے کہ یہ شخص اپنے آپ کو عذاب میں مبتلا کرے۔ پھر آپ نے حکم دیا کہ وہ سوار ہو جائے۔

### ایسی نذر سے حج یا عمرہ واجب ہو جائے گا

ان احادیث سے تین مسئلے نکلتے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ اللہ علی ان امشی الی بیت اللہ یا امشی الی الکعبۃ تو اس نذر کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص ان مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ نذر مانے تو اس کے ذمہ حج یا عمرہ کرنا واجب ہے۔

### اگر پیدل حج کرنے کی نذر مان لے تو سواری پر جانے کا حکم

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ان مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ بیت اللہ تک پیدل جانے



کی نذر تو مان لی، لیکن اب مشقت اور تکلیف یا بیماری یا کسی اور عذر کی وجہ سے پیدل چل کر نہیں جاسکتا تو کیا اس کے لئے سوار ہو کر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس شخص کے لئے سوار ہو کر جانا جائز ہے۔ اور مندرجہ بالا دو حدیثیں اس کی دلیل ہیں کہ ان میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار ہونے کا حکم دیا۔

### سوار ہونے سے وجوب کفارہ میں فقہاء کا اختلاف

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے پیدل جانے کی نذر مانی تھی، اس کے باوجود وہ سوار ہو کر چلا جائے تو اس سواری کرنے کے نتیجے میں اس پر کفارہ وغیرہ آئے گا یا نہیں؟ اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے ذمہ کوئی کفارہ وغیرہ واجب نہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ایک بکری کا دم دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ایک قول یہ منسوب ہے کہ ان کے نزدیک اس شخص پر دم نہیں آئے گا بلکہ وہ شخص کفارہ یمین ادا کرے گا۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس وقت تو وہ شخص سوار ہو کر حج یا عمرہ ادا کر لے، لیکن آئندہ سال دوبارہ اس کے ذمہ عمرہ یا حج کرنا واجب ہو گا اور اس مرتبہ جتنا فاصلہ پیدل چل کر طے کیا تھا، آئندہ سال اتنا فاصلہ سوار ہو کر طے کرے، اور پہلی مرتبہ جتنا فاصلہ سوار ہو کر طے کیا تھا، آئندہ سال اتنا فاصلہ پیدل طے کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تین مذاہب ہو گئے۔ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ دم دے، حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کفارہ یمین ادا کرے، اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اعادہ کرے۔

### امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور استدلال

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسلک پر حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر سے استدلال کرتے ہیں کہ اس مسئلے میں انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ اس شخص کو چاہئے کہ بعد میں اعادہ کرے۔ جتنا حصہ پیدل چلا تھا اتنا حصہ اب سواری کرے اور جتنا حصہ سواری کی تھی اتنا حصہ پیدل چلے۔



## امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تفصیل دوسری روایات میں اس طرح آئی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مروہا فلتکب ولتہد ہدیا یعنی اس عورت کو حکم دو کہ وہ سوار ہو جائے اور ایک ہدی قربانی کرے۔ اور مختلف روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جن خاتون کا اس حدیث میں ذکر ہے یہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن تھیں۔

## امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسلک پر ترمذی ہی کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جو چند ابواب کے بعد آرہی ہے۔ جس میں انہی خاتون کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ولتصم ثلاثة ایام یعنی ان خاتون کو چاہئے کہ تین دن روزہ رکھے۔

## حنابلہ اور مالکیہ کے استدلال کا جواب

حنفیہ کی طرف سے اس روایت کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں جو میرے نزدیک اچھے نہیں ہیں۔ میرے نزدیک اس روایت کا صحیح جواب یہ ہے کہ ان خاتون نے دو کام کئے تھے، ایک یہ کہ انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ میں بیت اللہ پیدل چل کر جاؤں گی، اور دوسرے یہ کہ قسم کھائی تھی کہ میں اوڑھنی نہیں اوڑھوں گی۔ اب اوڑھنی نہ اوڑھنا اور ننگے سر رہنا عورت کے لئے ناجائز ہے۔ اس لئے ان خاتون کو ایک تو یہ حکم دیا گیا کہ اوڑھنی اوڑھو۔ ظاہر ہے کہ جب اوڑھنی اوڑھے گی تو حانث ہو جائے گی، اور حانث ہونے کے نتیجے میں کفارہ یمین آئے گا۔ لہذا اس روایت میں ولتصم ثلاثة ایام کا جو حکم دیا گیا وہ اوڑھنی اوڑھ کر حانث ہونے کی وجہ سے دیا گیا۔ اور جہاں تک نذر کا تعلق ہے، اس کے بارے میں اتنا حکم دے دیا کہ ولتہد ہدیا کہ ایک ہدی کا جانور قربان کر دو۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے جس اثر سے استدلال فرمایا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث موقوف ہے، اور احادیث باب احادیث مرفوعہ ہیں اور احادیث مرفوعہ کا مقابلہ احادیث موقوفہ سے نہیں کیا جاسکتا۔ (۱۸۰)



## باب فی کراہیۃ النذور

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنذروا فان النذر لا یغنی من القدر شیئاً وانما یتخرج بہ من البخیل ﴿ ( ۱۸۱ ) ﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: نذر مت کرو، اس لئے کہ نذر تقدیر کے خلاف انسان کی کوئی مدد نہیں کر سکتی، البتہ اس کے ذریعہ بخیل سے مال نکالا جاتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کو ویسے تو صدقہ کرنے کی توفیق نہیں ہوتی لیکن وہ شخص نذر مان لیتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں اتنا مال صدقہ کروں گا۔ تو یہ نذر اس کا مال نکالنے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

### ”لا تنذروا“ کا مطلب

اس حدیث میں جو پہلا جملہ ہے ”لا تنذروا“ اس کی تشریح اس طرح ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نذر مطلق اور ایک نذر معلق۔ نذر مطلق اس کو کہتے ہیں کہ ایک انسان ویسے ہی اپنے ذمہ کوئی عبادت لازم کر لے مثلاً یہ کہے کہ للہ علی ان اصلی رکعتین اس عبادت کو کسی خاص چیز کے ساتھ معلق اور مشروط نہیں کرتا بلکہ مطلق نذر کرتا ہے۔ اس قسم کی نذر بلا کراہت جائز ہے اور انشاء اللہ ثواب کا موجب ہو گا کہ اس نے ایک نفلی عبادت کا ارادہ کیا۔ دوسری قسم ہے نذر معلق، وہ یہ کہ انسان اپنی کسی خواہش کے پورا ہونے پر عبادت کو معلق کر دیتا ہے۔ مثلاً یہ کہا کہ اگر میرا بیٹا سمندر ست ہو گیا تو میں دو رکعت نفل پڑھوں گا۔ حدیث باب میں اس دوسری قسم کی نذر کے بارے میں فرمایا کہ لا تنذروا۔ آگے وجہ بھی بیان فرمادی کہ نذر کرنے سے تقدیر میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لئے کہ جو واقعہ پیش آتا ہے وہ ہو کر رہے گا، نذر کی وجہ سے اس میں تبدیلی نہیں آئے گی، اس لئے تم نذر معلق مت کرو۔

اس حدیث میں نذر معلق سے جو نہی وارد ہوئی ہے، اس کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض علماء نے فرمایا کہ اس حدیث میں جو نہی آئی ہے وہ نذر سے نہی وارد نہیں ہوئی ہے بلکہ



اس بات سے نہیں ہے کہ کوئی آدمی نذر کے علاوہ نہ تو اللہ کی راہ میں خرچ کرے اور نہ کوئی نفلی عبادت کرے، صرف نذر کے موقع پر کرے۔ یہ درست نہیں۔ چنانچہ حدیث کا اگلا جملہ وانما يستخرج به من البخيل اس پر دلالت کر رہا ہے۔ جیسے قرآن کریم کی آیت اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم یعنی تم لوگوں کو نیکی کی تعلیم دیتے ہو اور خود اپنے آپ کو بھول جاتے ہو۔ اس آیت میں بھی نیکی کی تعلیم دینے پر نکیر نہیں ہے بلکہ نکیر اس پر ہے کہ تم اپنے آپ کو کیوں بھول جاتے ہو۔ اسی طرح حدیث باب میں بھی یہی مراد ہے۔

لیکن مذکورہ بالا توجیہ دل کو نہیں لگتی اس لئے کہ حدیث میں نہیں کے الفاظ بالکل صریح ہیں لاتنذروا۔ اس لئے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ نذر معلق میں کراہت ہے، چاہے وہ کراہت تنزیہی ہو یعنی یہ بات پسندیدہ نہیں ہے کہ آدمی نفلی عبادت کو اپنے کسی دنیاوی مقصد کے پورا ہونے پر موقوف کرے کہ اگر میرا فلاں دنیاوی مقصد پورا ہو جائے گا تو میں نفلی عبادت کروں گا۔ اور اس کراہت کی دو وجہ ہیں۔ ایک وجہ یہ ہے کہ گویا آدمی دنیاوی مقصد کے لئے عبادت کر رہا ہے، حالانکہ عبادت تو خالص اللہ کے لئے ہونی چاہئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نذر معلق کی صورت اچھی نہیں ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ نذر کرنے والا اللہ تعالیٰ کو لالچ دے رہا ہے کہ یا اللہ! اگر آپ نے میرا یہ کام کر دیا تو میں اتنی رکعت نفل پڑھوں گا یا اتنا صدقہ کروں گا۔ العیاذ باللہ۔ تو صورتاً یہ ایک طمع دلانا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی شان بے نیازی کے مناسب نہیں کہ انسان اپنی عبادت کو اللہ تعالیٰ کے کسی فیصلے پر معلق کرے۔ اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ نذر معلق نہیں کرنی چاہئے۔ نذر معلق کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔

### باب فی وفاء النذر

عن عمر رضی اللہ عنہ قال: یا رسول اللہ ان كنت نذرت ان

اعتكف ليلة في المسجد الحرام في الجاهلية قال: اوف

بنذرك (۱۸۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے زمانہ جاہلیت میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک رات کا اعتکاف کروں گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات اس وقت فرمائی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے واپسی کے وقت جعرانہ میں مقیم تھے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ



اپنی نذر کو پورا کرو۔

### حالت کفر کی مانی ہوئی نذر کا حکم

اس حدیث کے تحت دو فقہی مسئلے ہیں۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسلمان ہونے سے پہلے حالت کفر میں نذر مانے تو کیا اسلام لانے کے بعد اس نذر کو پورا کرنا واجب ہو گا یا نہیں؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے اور حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو زمانہ جاہلیت کی نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا۔ لیکن فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ کفر اور زمانہ جاہلیت کی مانی ہوئی نذر اسلام لانے کے بعد واجب التعمیل نہیں ہوتی۔ اس حدیث سے استدلال فرماتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا الاسلام یجب ما کان قبلہ یعنی اسلام ان تمام التزامات کو ختم کر دیتا ہے جو اسلام سے پہلے تھے۔ اور اسلام لانے سے پہلے جب کسی شخص نے نذر مانی تھی تو اس وقت اس کا عقیدہ درست نہیں تھا، وہ توحید کا پورا قائل نہیں تھا، اس وقت اس نے جو نذر مانی تھی، العیاذ باللہ۔ وہ اپنے بتوں کو خوش کرنے کے لئے مانی تھی۔ اس لئے درحقیقت وہ نذر شرعی نذر نہیں تھی۔ اس لئے وہ منعقد ہی نہیں ہوئی۔ اب اسلام لانے کے بعد اس کو کیسے پورا کیا جائے گا؟ اور اگر بالفرض نذر صحیح بھی ہو گئی ہو تو حدیث الاسلام یجب ما کان قبلہ کی وجہ سے وہ نذر واجب نہیں رہے گی۔ البتہ جب زمانہ جاہلیت میں ایک نیکی کرنے کا ارادہ کیا تھا تو مستحب یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد اس نیکی کے ارادے کو پورا کر لے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آپ نے جو وفاء نذر کا حکم دیا وہ حنفیہ کے نزدیک استحباب پر محمول ہے واجب پر نہیں۔ (۱۸۳)

### اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے یا نہیں؟

دوسرا فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات مسجد حرام میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تھی، اور رات کو روزہ نہیں ہوتا، لہذا رات کا اعتکاف روزہ کے بغیر ہو گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ ضروری ہے کہ اعتکاف پورے دن کا ہو اور نہ اس اعتکاف کے ساتھ روزہ شرط ہے۔



حنفیہ کے نزدیک اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے اور حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ لیلة سے ”نہار“ کے مقابلے میں ”لیل“ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ”یوم“ ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یوما کا لفظ آیا ہے۔ اس لئے اس میں دن اور رات دونوں داخل ہیں۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔ البتہ متاخرین حنفیہ فرماتے ہیں کہ نفلی اعتکاف میں روزہ شرط نہیں۔ نفلی اعتکاف روزہ کے بغیر بھی کیا جاسکتا ہے۔ (۱۸۴)

### باب کیف کان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال: کثیرا ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخلف بہذہ الیمین لا ومقلب القلوب ﴿﴾  
(۱۸۵)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اکثر ان الفاظ کے ساتھ قسم کھایا کرتے تھے۔ لا ومقلب القلوب یعنی دلوں کے بدلنے والے کی قسم۔

### باب فی ثواب من اعتق رقبة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من اعتق رقبة مؤمنة اعتق اللہ منہ بکل عضو منہ عضوا من النار حتی یعتق فرجہ بفرجہ ﴿﴾  
(۱۸۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی مؤمن غلام کو آزاد کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس شخص کے ہر عضو کو اس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں دوزخ سے آزاد کرے گا۔ حتیٰ کہ اس کی شرم گاہ کو بھی اس کی شرم گاہ کے بدلے میں آزاد کریں گے۔

### باب فی الرجل یلطم خادمہ

عن سوید بن مقرن المزنی رضی اللہ عنہ قال: لقد رأیتنا



سبع اخوة مالنا خادم الا واحدة فلطمها احدنا فامرنا النبي  
صلى الله عليه وسلم ان نعتقها ﴿ (۱۸۷) ﴾

حضرت سويد بن مقرن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ ہم سات  
بھائی تھے اور سوائے ایک خادمہ کے ہماری کوئی خادمہ نہیں تھی۔ ہم میں سے ایک بھائی نے اس  
خادمہ کو تھپڑ مار دیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ اس خادمہ کو آزاد کر دو۔  
یعنی باندی کو تھپڑ مارنے کے کفارے کے طور پر آپ نے فرمایا کہ تم اس کو آزاد کر دو۔ حضور اقدس  
صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں کے حقوق کا اہتمام فرمایا کہ تھپڑ مارنے کا بدلہ آزادی سے دلوا یا۔  
البتہ یہ حکم بالاتفاق استحباب پر محمول ہے۔ آزاد کرنا واجب اور فرض نہیں لیکن آزاد کرنا بہتر ہے۔

### باب بلا ترجمہ

عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه قال: قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو  
كما قال ﴿ (۱۸۸) ﴾

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد  
فرمایا: جو شخص اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب کی جھوٹی قسم کھائے تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا اس  
نے کہا۔

مثلاً کوئی شخص ان الفاظ سے قسم کھائے کہ ان فعلت کذا فانا يهودي یا ان فعلت کذا  
فانا نصراني اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی، اگر ایسا کروں تو میں نصرانی۔ اس کے بعد وہ کام  
کر لے تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا اس نے کہا۔ یعنی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا۔

### وہ شخص دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے گا

اس حدیث کی وجہ سے بعض اہل ظاہر نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی قسم کھالے اور پھر اس کی  
خلاف ورزی کر لے تو وہ واقعہً دائرہ اسلام سے خارج ہو کر یہودی یا نصرانی ہو جائے گا۔

لیکن جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ یہ شخص اس وقت یہودی یا نصرانی بن  
جائے گا جب وہ کام کرتے وقت اس کی نیت واقعی یہودی اور نصرانی بننے کی ہو۔ مثلاً ایک شخص نے



یہ قسم کھائی کہ ان دخلت دار فلان فانا یہودی۔ اس کے بعد اس نیت سے فلاں کے گھر میں داخل ہو رہا ہے کہ میں اس عمل سے یہودی بن جاؤں گا، تو اس صورت میں وہ شخص واقعہ یہودی بن جائے گا۔ العیاذ باللہ۔ لیکن اگر اس کا مقصد دین کی تبدیلی نہ ہو تو اس صورت میں اس پر کفر کا فتویٰ نہیں لگائیں گے۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص ان الفاظ سے قسم کھائے کہ ان دخلت دار فلان فانا یہودی تو اس سے قسم منعقد ہو جائے گی۔ لہذا اب اگر وہ شخص اس گھر میں داخل ہونا چاہتا ہے اور دل میں یہ نیت نہیں ہے کہ میں یہودی بن جاؤں تو اس گھر میں داخل ہو جائے اور پھر قسم کا کفارہ ادا کرے۔

اور اس حدیث کا تعلق ”بیمین غموس“ سے بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں نے ایسا کام کیا ہو تو میں یہودی۔ حالانکہ اس نے وہ کام کیا تھا اور اب جھوٹی قسم کھا رہا ہے اور اپنے آپ کو یہودی کہہ رہا ہے۔ تو یہ بھی اس حدیث کے تحت داخل ہے۔ (۱۸۹)

### باب (بلا ترجمہ)

عن عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ قال: قلت یا رسول اللہ ان اختی نذرت ان تمشی الی البیت حافیۃ غیر فختمرۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لا یصنع بشقاء اختک شیئاً فلتکرب ولتختمر ولتصم ثلاثة ايام (۱۹۰)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری بہن نے نذر مانی ہے کہ وہ بیت اللہ تک ننگے پاؤں اور ننگے سر پیدل چل کر جائے گی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کو تمہاری بہن کی مشقت سے کچھ نہیں کرنا۔ یعنی اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتے کہ تمہاری بہن مشقت میں پڑے۔ اس کو چاہئے کہ وہ سواری کرے اور اوڑھنی بھی اوڑھے اور تین دن کے روزے بھی رکھے۔

یہی وہ حدیث ہے جس سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے کفارہ بیمین پر استدلال کیا ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جو اس کا جواب دیا گیا ہے وہ پیچھے تفصیل سے عرض کر دیا ہے۔

ننگے پاؤں بیت اللہ جانے کی نذر کا حکم

اس حدیث سے متعلق ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ننگے پاؤں بیت اللہ جانے کی نذر



مانے تو نئے پاؤں جانا واجب نہیں ہوتا اگر جوتے پہن کر جائے گا تو کفارہ نہیں آئے گا کیونکہ نئے پاؤں ہونا کوئی عبادت نہیں اور جب عبادت نہیں تو اس کی نذر بھی نہیں ہو سکتی۔ جہاں تک ”مشی“ کا تعلق ہے تو وہ ایک عبادت بھی ہے چنانچہ طواف اور سعی میں ”مشی“ موجود ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جس عمل کی جنس سے کوئی عبادت مقصود ہو تو اس کی نذر ماننا درست ہے۔ چونکہ مشی کی جنس سے عبادت مقصودہ موجود ہے اور وہ طواف اور سعی ہے۔ اس لئے اس کی نذر ماننا بھی درست ہے۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف منکم فقال فی حلفہ واللّات والعزی فلیقل لا الہ الا اللہ ومن قال تعال، اقامرک، فلیتصدق ﴿

( ۱۹۱ )

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص تم میں سے ”لات اور عزی“ کی قسم کھالے تو اس کو چاہئے کہ بعد میں ”لا الہ الا اللہ“ پڑھ لے۔ اور جو شخص دوسرے سے یہ کہے کہ آؤ جو اکھیلیں تو اس کو چاہئے کہ صدقہ کرے۔ کیونکہ غیر اللہ کی اور بالخصوص بتوں کی قسم کھانا جائز نہیں اور اس وقت کے مسلمان چونکہ عہد جاہلیت سے بہت قریب تھے اور جاہلیت کی بہت سی باتیں ان کی زبان پر چڑھی ہوئی تھیں، اس لئے گفتگو کے دوران بعض اوقات ان کی زبان سے ”واللات والعزی“ نکل جاتا تھا، تو آپ نے فرمایا کہ اس وقت ”لا الہ الا اللہ“ پڑھ کر اس کا تدارک کر لیا جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ کلمہ ”واللات والعزی“ ظاہراً شرک کا کلمہ ہے۔ اس لئے کہ کسی بت کے نام کی قسم کھانا اس بت کی تعظیم ہے اور بت کی تعظیم شرک ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لا الہ الا اللہ کہہ دو تاکہ اس کی تلافی ہو جائے۔ اگرچہ اس کہنے والے پر مشرک اور کافر ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے۔ اس لئے کہ یہ کلمہ زبان سے بے اختیار نکل گیا، تعظیم مقصود نہیں تھی۔ اسی طرح جو شخص جو اکھیلنے کا ارادہ ظاہر کرے اور اس کی دعوت دے تو اس کو چاہئے کہ وہ کفارہ کے طور پر کچھ صدقہ کرے۔

### باب قضاء النذر عن المیت

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان سعد بن عبادۃ استفتی



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نذر کان علی امہ توفیت

قبل ان تقضیه فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقضه عنها ﴿﴾

(۱۹۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نذر کے بارے میں مسئلہ پوچھا جو ان کی ماں پر واجب تھی اور اس نذر کو پورا کرنے سے پہلے ان کی وفات ہو گئی تھی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اب تم ان کی اس نذر کو ادا کرو۔

محدثین نے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ جس نذر کا اس حدیث میں ذکر ہے وہ نذر کیا تھی؟ نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ نذر کی تھی کہ میں ایک غلام آزاد کروں گی۔ چنانچہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد ایک غلام اپنی والدہ کی طرف سے آزاد کر دیا۔

### میت کی نذر کو پورا کرنے کے بارے میں حکم

پھر اس بارے میں فقہاء کرام نے کلام کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں کوئی نذر مانے اور پھر اپنی زندگی میں اس نذر کو پورا نہ کر سکے تو کیا وارثین کے ذمہ اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے یا نہیں؟

اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مرنے والے نے نذر پوری کرنے کی وصیت کی تھی اور وہ نذر بھی ایسی تھی جس میں نیابت جاری ہو سکتی ہے۔ مثلاً وہ صدقہ وغیرہ کرنے کی نذر تھی تو اس صورت میں وہ نذر ثلث مال کی حد تک جاری کی جائے گی۔ یعنی اگر وہ نذر ثلث مال سے پوری کی جاسکتی ہے تو وراثت کے ذمے اس نذر کو پورا کرنا لازم ہے۔ لیکن اگر وہ نذر ثلث مال سے پوری نہیں ہو سکتی تو مافوق الثلث میں وراثت کے ذمہ پورا کرنا واجب اور لازم نہیں ہے، اگر وہ پورا کر دیں تو اچھا ہے اور اگر پورا نہ کریں تو ان کے ذمے کوئی گناہ نہیں۔ اور اگر مرنے والے نے نذر پوری کرنے کی وصیت نہیں کی تھی، تو وارثین کے ذمہ اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں۔ لیکن پھر بھی اگر پورا کر دیں تو اچھا ہے اور مستحب ہے۔

اور اگر کسی عبادت بدنیہ کی نذر مانی تھی مثلاً نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کی نذر مانی تھی تو اس میں



ہمارے نزدیک نیابت جاری نہیں ہو سکتی۔ اس لئے وارث کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کی نیابت میں اس کی طرف سے نماز پڑھ لے یا روزہ رکھ لے۔ البتہ اگر فدیہ ادا کرنا چاہے تو میت کی طرف سے نذر مانی ہوئی نماز یا روزہ کا فدیہ اس کے مال سے ادا کر دے۔

اور اس حدیث میں آپ نے اقصہ عنہا جو فرمایا، یہ اباحت کے لئے ارشاد فرمایا، وجوب کے لئے نہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا کہ کیا میں اپنی والدہ کی طرف سے نذر پوری کر دوں؟ آپ نے فرمایا کہ کر دو۔ لہذا اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم بالصواب (۱۹۳)

### باب ماجاء فی فضل من اعتق

عن ابی امامۃ وغیرہ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال ایما امری مسلم الخ (۱۹۴)

اس جیسی حدیث اور اس کا ترجمہ ”باب فی ثواب من اعتق رقبة“ کے تحت پیچھے گزر چکا ہے۔





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب السیر

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

### ”سیر“ کے معنی اور مطلب

”سیر“ سیرۃ کی جمع ہے۔ سیرۃ کے معنی ہیں ”خصلت، عادت، طریقہ“ اور جب مطلق لفظ سیرۃ بولا جاتا ہے تو عموماً اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ مراد ہوتی ہے۔ ابتداء میں جب لوگوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت لکھنی شروع کی تو اس میں چونکہ غالب حصہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی اور سرایا وغیرہ کا تھا، اس لئے مغازی اور سرایا اور جہاد پر لفظ ”سیر“ کا اطلاق ہونے لگا۔ اسی مناسبت سے حضرات محدثین اور فقہاء اپنی کتابوں میں ”کتب السیر“ جو لاتے ہیں اس سے مراد جہاد اور مغازی ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی ابواب السیر سے یہی مراد ہے، اور اس میں جہاد کے احکام اور جہاد سے متعلق حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات بیان کی گئی ہیں۔

### ”جہاد“ کی تعریف

”جہاد“ کے لفظی معنی تو اگرچہ کوشش اور ”محنت“ کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے دین کے لئے جو کوئی محنت اور کوشش کی جائے وہ سب لغت کے اعتبار سے ”جہاد“ میں داخل ہے۔ لیکن اصطلاح میں ”جہاد“ اس عمل کو کہا جاتا ہے جس میں کسی دشمن یا کافر کا مقابلہ کیا جائے، چاہے مقابلے کی یہ صورت ہو کہ دشمن نے ہم پر حملہ کر دیا اور ہم اس کے حملے کا دفاع کر رہے ہیں یا ہم خود کسی دشمن پر جا کر حملہ آور ہو رہے ہیں۔ دونوں صورتیں جہاد میں داخل ہیں اور یہ دونوں صورتیں مشروع ہیں۔



## عیسائیوں کو شکست فاش

آپ کو معلوم ہے کہ ایک عرصہ دراز تک عیسائی دنیا مسلمانوں سے برسرِ پیکار رہی ہے۔ جب مسلمان عرب سے باہر نکلے تو ان کا سب سے پہلا مقابلہ قیصر روم سے ہوا، اور روم کی سلطنت کو مسلمانوں کے ہاتھوں بڑا نقصان پہنچا، جس کے نتیجے میں یہ عیسائی مسلمانوں کے دشمن ہو گئے اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں ہوتی رہیں۔ چنانچہ سلطان صلاح الدین ایوبی، نور الدین زنگی اور عماد الدین زنگی رحمۃ اللہ علیہم ان سب نے عیسائیوں کو مار مار کر ان کو شکست دی۔

## صلیبی جنگیں

ہمارے ہاں ”جہاد“ ایک عبادت ہے۔ اور جہاد میں شہید ہونے یا اس جہاد میں شریک ہونے پر قرآن و حدیث میں اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اس عظیم اجر و ثواب کے حصول کے لئے مسلمان عیسائیوں سے مقابلے کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے۔ لیکن عیسائیوں کے ہاں جہاد کی کوئی عبادت نہیں تھی بلکہ ان کے ہاں انجیل میں جو تعلیم دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تمہارے ایک گال پر طمانچہ مارے تو تم اپنا دوسرا گال بھی اس کے سامنے پیش کر دو۔ اس لئے ان کے مذہب میں جہاد اور لڑائی کا کوئی تصور نہیں تھا لیکن جب مسلمانوں کے ساتھ مقابلہ پیش آیا تو انہوں نے بھی اپنے یہاں جہاد کے مقابلے میں ”کروسیٹ“ یعنی ”صلیبی جنگ“ اور ”مقدس جنگ“ کی اصطلاح مقرر کر لی۔ چنانچہ عیسائیوں کے مذہبی رہنما ”پوپ“ نے عیسائی دنیا میں یہ اعلان کرایا کہ اب تک تو ہم یہ کہتے رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک گال پر تھپڑ مارے تو دوسرا گال پیش کر دو لیکن اب مسلمانوں کے مقابلے میں جو جنگ لڑیں گے وہ بھی مذہبی اور مقدس جنگ ہوگی اور ساتھ اس نے یہ اعلان کر دیا کہ جو شخص اس جنگ میں شرکت کرے گا وہ تو مقدس ہو گا ہی، لیکن اگر کوئی شخص اس جنگ میں چندہ دے گا تو چندے کی صندوقچی میں اس کا سکہ گرنے سے پہلے وہ جنت کا مستحق ہو جائے گا۔ اس قسم کے اعلانات کے بعد صلیبی جنگوں کا سلسلہ شروع ہوا اور عرصہ دراز تک انہوں نے مسلمانوں پر حملے کئے۔ لیکن کبھی کھلے میدان میں انہوں نے نمایاں کامیابی حاصل نہیں کی بلکہ جب کبھی مقابلے پر آئے تو ہمیشہ شکست کھائی۔



### بازیدیلدرم کا عجیب واقعہ

انہی صلیبی جنگوں کے زمانے کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ ترکی کا ایک بادشاہ بازیدیلدرم تھا۔ ترکی زبان میں یلدرم ”صاعقہ اور بجلی“ کو کہتے ہیں اور وہ واقعی دشمنوں کے لئے صاعقہ، آسمانی سے کم نہیں تھا۔ ایک مرتبہ اس پر یورپ کی ساٹھ ریاستوں نے متحد ہو کر حملہ کر دیا اور جن ساٹھ ریاستوں نے حملہ کیا تھا ہر ریاست کے بادشاہ نے اس جنگ میں اپنا شہزادہ بھیجا تھا، گویا یورپ کے ساٹھ شہزادے اپنا اپنا لشکر لے کر اس کے مقابلے پر آئے اور بازیدیلدرم پر حملہ کر دیا۔ بازیدیلدرم نے نہ صرف یہ کہ ان کو شکست دی بلکہ ساٹھوں شہزادوں کو زندہ قید کر لیا اور پھر ان شہزادوں کو اعزاز و اکرام کے ساتھ خیموں میں رکھا۔ چند روز کے بعد ان کو بلا کر پوچھا کہ بتاؤ میں تمہارے ساتھ کیا معاملہ کروں۔ انہوں نے کہا کہ ہم آپ کی قید میں ہیں۔ آپ فاتح ہیں ہم منقوح ہیں، آپ کو اختیار ہے کہ جو چاہیں کریں، چاہیں قتل کریں، چاہیں غلام بنالیں۔ بازیدیلدرم نے کہا کہ میں تمہیں ایک شرط پر چھوڑ دوں گا، وہ شرط یہ ہے کہ تم مجھ سے وعدہ کرو کہ تم سب اپنے وطن واپس جا کر پورے سال جنگ کی تیاری کرو گے اور پھر آئندہ سال تم سب دوبارہ مجھ پر حملہ کرو گے۔ اگر تم یہ وعدہ کرتے ہو تو میں تم کو چھوڑتا ہوں، ورنہ نہیں چھوڑوں گا۔

### بازیدیلدرم کی گرفتاری اور انتقال

یہ ایسا مجاہد آدمی تھا اور اس نے یورپ کے عیسائیوں کے دانت کھٹے کر رکھے تھے۔ یہی وہ شخص ہے جس نے بہت مؤثر طریقے سے قسطنطنیہ کو فتح کرنے کے لئے محاصرہ ڈال دیا تھا اور قریب تھا کہ یہ قسطنطنیہ فتح کر لے لیکن پیچھے سے تیمور لنگ آگیا جس کے نتیجے میں اس کو قسطنطنیہ کا محاصرہ اٹھانا پڑا اور تیمور لنگ نے حملہ کر کے بازیدیلدرم کو شکست دی اور اس کو گرفتار کر کے پنجرے میں بند کر کے لے گیا اور بالآخر اسی پنجرے میں بازید کا انتقال ہو گیا۔

### مسلمانوں نے میدان جنگ میں کبھی شکست نہیں کھائی

بہر حال، ان صلیبی جنگوں کے نتیجے میں ان عیسائیوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں بہت مار کھائی اور بہت نقصان اٹھایا۔ اس کے نتیجے میں ان کو مسلمانوں سے زبردست دشمنی پیدا ہو گئی اور چونکہ صلیبی جنگوں میں تو ان کو کامیابی نہیں ہوئی تھی، بلکہ بعد میں اپنے مکرو فریب اور سازشوں کے ذریعہ عالم



اسلام پر قابض ہوئے، اور انہوں نے یہ دیکھ لیا کہ میدان جنگ میں تو مسلمانوں کو شکست دینا مشکل ہے۔ اس لئے انہوں نے دوسرے طریقے سے مسلمانوں کو شکست دینے کی کوشش کی اور مسلمانوں میں جو تعلیمی نظام جاری کیا اس کے اندر اپنے افکار داخل کئے۔

### کیا اسلام تلوار کے زور پر پھیلا ہے؟

اس موقع پر انہوں نے یہ پروپیگنڈہ کیا کہ مسلمانوں میں جہاد اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو زبردستی بزور شمشیر مسلمان بنایا جائے کہ یا تو مسلمان ہو جاؤ ورنہ تمہیں مار دیں گے۔ اور یہ جہاد درحقیقت اسلام کو پھیلانے کے لئے ایک زبردستی کا ذریعہ ہے۔ اور اسی بات کو یہ کہہ کر تعبیر کیا گیا کہ ”اسلام تلوار کے زور سے پھیلا“ ورنہ عقیدے کو مان کر لوگ مسلمان نہیں ہوئے۔ بڑی شد و بد سے یہ پروپیگنڈہ شروع کیا گیا۔

حالانکہ اس پروپیگنڈے کی کوئی حقیقت نہیں، اس لئے کہ خود قرآن کریم کا ارشاد ہے لا اکراہ فی الدین دوسری جگہ فرمایا ومن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر<sup>(۱)</sup> اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر جہاد کا منشا لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانا ہوتا تو پھر جزیہ ادا کرنے اور غلام بنانے کی شق کیوں ہوتی؟ کہ اگر تم مسلمان نہیں ہوتے تو جزیہ ادا کرو، اس صورت میں بھی ہم تم سے لڑائی نہیں کریں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جزیہ ادا کرنے کی شق خود یہ ظاہر کر رہی ہے کہ جہاد کے ذریعہ لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانا مقصود نہیں۔ اور مسلمانوں کی پوری تاریخ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ مسلمانوں نے کسی علاقے کو فتح کرنے کے بعد وہاں کے لوگوں کو زبردستی مسلمان بننے پر مجبور کیا ہو بلکہ ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیا۔ اس کے بعد ان کو اسلام کی دعوت دی گئی، جو لوگ مسلمان ہوئے وہ اسی دعوت کے نتیجے میں مسلمان ہوئے اور جو مسلمان نہیں ہوئے ان کو بھی وہی حقوق دیئے گئے جو ایک مسلمان کو دیئے گئے۔ اس لئے یہ کہنا کہ تلوار کے ذریعہ اسلام پھیلا، یا یہ کہنا کہ جہاد کا مقصد زبردستی لوگوں کو مسلمان بنانا ہے۔ اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

### جہاد کا مقصد کیا ہے؟

سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر جہاد کا مقصد کیا ہے؟ خوب سمجھ لیں۔ جہاد کا مقصد یہ ہے کہ کفر کی شوکت کو توڑا جائے اور اسلام کی شوکت قائم کی جائے اور اللہ کا کلمہ بلند کیا جائے۔ جس کا مطلب



یہ ہے کہ ہم اس بات کو تو برداشت کر لیں گے کہ اگر تم اسلام نہیں لاتے ٹھیک ہے اسلام قبول نہ کرو، تم جانو اور تمہارا اللہ جانے۔ آخرت میں تم سزا بھگتنا۔ لیکن تم اپنے کفر اور ظلم کے قوانین کو اللہ کی زمین پر نافذ کرو اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناؤ اور ان کو اپنے ظلم و ستم کا نشانہ بناؤ اور ان پر ایسے قوانین نافذ کرو جو اللہ کے قوانین کے خلاف ہیں اور جن قوانین کے ذریعہ فساد پھیلتا ہے۔ تو اس کی ہم تمہیں اجازت نہیں دیں گے۔ لہذا یا تو تم اسلام لے آؤ اور اگر اسلام نہیں لاتے تو پھر اپنے دین پر رہو لیکن جزیہ ادا کرو۔ اور جزیہ ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری اور ہمارے قانون کی بالادستی تسلیم کرو۔ اس لئے کہ جو قانون تم نے جاری کیا ہوا ہے وہ بندوں کو بندوں کا غلام بنانے والا قانون ہے۔ ہم ایسے قانون کو جاری نہیں رہنے دیں گے۔ اللہ کی زمین پر اللہ کا قانون نافذ ہوگا اور اللہ ہی کا کلمہ بلند ہوگا۔ یہ ہے جہاد کا مقصود۔

### یہ نہ ارشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا؟

اکبر الہ آبادی مشہور شاعر گزرے ہیں۔ انہوں نے اہل مغرب کے اعتراضات کے جواب میں بڑے اچھے اچھے شعر کہے ہیں۔ اہل مغرب یہ جو اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا ہے، اس پر انہوں نے ایک قطعہ کہا ہے کہ:

اپنے عیبوں کی کہاں آپ کو کچھ پروا ہے  
غلط الزام بھی اوروں پر لگا رکھا ہے  
یہی فرماتے رہے تیغ سے پھیلا اسلام  
یہ نہ ارشاد ہوا توپ سے کیا پھیلا ہے؟

یعنی یہ تو اعتراض کرتے رہے کہ تیغ سے اسلام پھیلا لیکن تم نے توپ سے دنیا میں کیا پھیلایا اس کو بیان نہیں کیا۔ حالانکہ تم نے دنیا میں بد اخلاقی، فحاشی، عریانی توپ کے بل بوتے پر پھیلانی۔ اگر بالفرض اسلام تلوار ہی سے پھیلا تو اس کے ذریعہ نیکی اور تقویٰ، عفت و عصمت ہی پھیلانی اور تم نے تو فحاشی اور عریانی ہی پھیلانی۔

### متجددین کے نزدیک جہاد صرف دفاعی ہے

لیکن ہمارے ہاں انگریزوں کے تسلط کے وقت سے ایک ایسا طبقہ موجود رہا ہے کہ جب کبھی اہل



مغرب نے اسلام پر یا مسلمانوں پر کوئی اعتراض کیا تو اس کے جواب میں وہ طبقہ اہل مغرب کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہو جاتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ حضور! آپ کو غلط فہمی ہوئی، ہمارے دین میں یہ بات نہیں ہے، اور اس پر وہ معذرت خواہی کا انداز اختیار کرتا ہے۔

چنانچہ جس وقت اہل مغرب کی طرف سے یہ پروپیگنڈہ ہوا اور یہ شور مچا کہ اسلام تلوار کے ذریعہ پھیلا ہے تو اس خاص طبقے نے اس اعتراض کے جواب میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ اسلام میں جو جہاد مشروع ہے وہ درحقیقت صرف مدافعت کے لئے ہے یعنی جب کوئی دشمن ہم پر حملہ آور ہو جائے تو ہم اپنے دفاع کے لئے جہاد کرتے ہیں۔ باقی ابتداء کس قوم پر حملہ کرنا، یہ ہمارے اسلام میں مشروع نہیں۔ مطلب یہ تھا کہ اگر دو سرا ہم پر حملہ آور ہو گا تو ہم ماریں گے لیکن اگر دو سرا ہم پر حملہ آور نہیں ہے تو اس صورت میں دوسرے پر جہاد کرنے اور حملہ کرنے کو ہم جائز نہیں سمجھتے۔ گویا کہ جہاد مدافعت جائز ہے، جہاد ابتداء مشروع اور جائز نہیں۔

اور اپنے اس موقف کو ثابت کرنے کے لئے قرآنی آیات سے غلط استدلال شروع کر دیا مثلاً یہ آیت پیش کی اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا کہ دیکھو اس میں یہ کہا جا رہا ہے کہ جن کے ساتھ دوسرے لوگ قتال کریں اور ان پر ظلم کریں تو ان کے لئے قتال اور جہاد کی اجازت ہے، دوسرے لوگوں کو قتال اور جہاد کی اجازت نہیں۔ اسی طرح یہ آیت پیش کی قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم یعنی اللہ کی راہ میں تم ان سے قتال کرو جو تم سے قتال کریں۔ ان آیات میں ابتداء حملہ کرنے اور جہاد کرنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ لہذا ان آیات سے استدلال کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ”جہاد“ درحقیقت مدافعت کے لئے مشروع ہوا کہ جب مشرکین تم پر حملہ کریں یا ظلم کریں اس کے جواب میں تم جہاد اور قتال کرو، لیکن اگر مشرکین تم پر حملہ نہ کریں یا تم پر ظلم نہ کریں تو پھر جہاد کی اجازت نہیں۔ (۱) سورۃ الحج : ۳۹۔

(۲) سورۃ البقرۃ : ۱۹۰۔

### جہاد کے احکام تدریجاً آئے ہیں

لیکن یہ ایک ایسا قول ہے جس کو چودہ سو سال سے آج تک فقہاء امت میں سے کسی نے بھی اس کو اختیار نہیں کیا کہ جہاد مدافعت کے طور پر جائز ہے، ابتداء جہاد کرنا جائز نہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ جہاد کے احکام تدریجاً کئی مرحلوں میں آئے ہیں۔ سب سے پہلا مرحلہ یہ ہے کہ مکی زندگی میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو تلوار اٹھانے سے بالکل منع کر دیا گیا تھا بلکہ حکم یہ تھا کہ صبر کرو، اور یہ حکم تھا کہ اگر کوئی شخص تمہیں تکلیف پہنچا رہا ہے تو اس کے جواب میں تم کوئی



کارروائی نہ کرو۔ اور اس وقت کی زندگی میں کسی بھی قسم کا جہاد مشروع نہیں ہوا تھا۔ پھر دوسرا مرحلہ آیا جس میں جہاد کی اجازت دے دی گئی لیکن جہاد ان پر فرض نہیں کیا گیا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا۔ اس آیت میں جہاد اور قتال کی اجازت دی گئی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جب دوسرا شخص تم پر ظلم کرے یا قتال کرے، اس کے جواب میں تمہارے لئے قتال کی اجازت ہے۔

### ابتداءً جہاد بھی جائز ہے

پھر تیسرا مرحلہ آیا جس میں مدافعت کے لئے جہاد کی اجازت دی گئی اور یہ آیت نازل ہوئی۔ وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم<sup>(۱)</sup> یعنی اللہ تعالیٰ کے راستے میں ان لوگوں سے قتال کرو جو تم سے قتال کریں۔ پھر چوتھے مرحلے میں یہ حکم آیا کہ کتب علیکم القتال وهو کرہ لکم اس آیت کے ذریعہ یہ حکم دے دیا کہ اب ابتداءً بھی قتال کرنا ہے، اب صرف دفاع کی حد تک قتال محدود نہیں۔ اس کے بعد سورہ توبہ کی یہ آیات جہاد نازل ہوئیں فاذا انسלخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم واحصروہم واقعدوا لہم کل مرصد<sup>(۲)</sup> تو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ پیغام لوگوں کو پہنچایا کہ جن کے ساتھ مسلمانوں کے معاہدے ہیں، ان کو معاہدوں کی حد تک مہلت دیتے ہیں اور جن کے ساتھ معاہدے نہیں ہیں ان کو چار مہینے کی مہلت دیتے ہیں۔ وہ لوگ چار مہینے کے اندر جزیرہ عرب خالی کر دیں ورنہ ان سے اعلان جنگ ہے۔ بہر حال، ان آیات کے نازل ہونے کے بعد ابتدائی جہاد بھی جائز ہو گیا۔ اب اگر کوئی شخص ابتداءً اسلام میں نازل ہونے والی آیات لے کر یہ فیصلہ کر دے کہ جہاد تو جائز ہی نہیں ہے، مسلمانوں کو تو صبر کا حکم ہے کہ جب مشرکین تکلیف پہنچائیں تو صبر کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہے۔ بالکل اسی طرح اگر کوئی شخص صرف مدافعت والی آیات لے کر بیٹھ جائے اور یہ کہے کہ مسلمانوں کے لئے مدافعت کرنا تو جائز ہے، ابتدائی جہاد کرنا جائز نہیں۔ یہ بھی درست نہیں ہے، بالکل غلط بات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابتداءً جہاد جائز ہے۔

### دیندار حلقوں میں ایک اور غلط فہمی اور اس کا جواب

یہ تو ان متجددین کے قول کا تفصیلی جواب تھا جو اہل مغرب سے مرعوب ہو کر یہ کہتے ہیں کہ



اسلام میں صرف مدافعتی جہاد ہے۔ ابتداءً جہاد جائز نہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور غلط فہمی ان متجددین کے علاوہ اچھے خاصے دیندار حلقوں میں بھی پائی جاتی ہے اور اب وہ غلط فہمی رفتہ رفتہ بہت پھیل رہی ہے اور ہماری تبلیغی جماعت کے حضرات بھی اس غلط فہمی کا شکار ہو رہے ہیں۔ اس لئے اس کی بھی وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔

وہ غلط فہمی یہ ہے کہ جہاد صرف اس وقت اور اس قوم سے مشروع ہے جب کوئی قوم دعوت کے راستے میں آڑے آئے اور رکاوٹ بنے۔ گویا کہ اصل مقصود ”دعوت“ ہے اور اس دعوت کے پھیلانے کے راستے میں اگر کوئی ملک آڑے آئے اور اپنے ملک میں دعوت و تبلیغ کی اجازت نہ دے تب جہاد مشروع ہے، لیکن اگر کوئی ملک اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہمارے یہاں آکر دعوت کا کام کرو، تبلیغ کرو تو پھر ان کے ساتھ جہاد مشروع نہیں۔ یہ وہ بات ہے جس کو پہلے صرف متجددین کہا کرتے تھے، اب اچھے خاصے پڑھے لکھے دیندار حضرات اور تبلیغی جماعت کے حضرات نے بھی کہنی شروع کر دی ہے۔ اور اب سے پہلے تو لوگوں سے صرف زبانی سنا تھا۔ لیکن باقاعدہ اس بارے میں تحریر دیکھ لی ہے، تب یہ بات کہہ رہا ہوں۔ یہ بات جہاد کی حقیقت نہ سمجھنے کے نتیجے میں کہی گئی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ صرف اتنی بات کہ کسی کافر حکومت نے اپنے ملک میں ہمیں تبلیغ کی اجازت دے دی ہے اس لئے اب ہمیں اس کے خلاف جہاد نہیں کرنا چاہئے۔ یہ بڑی خطرناک بات ہے اس لئے کہ محض تبلیغ کی اجازت دے دینے سے جہاد کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جہاد کا مقصد کفر کی شوکت کو توڑنا ہے اور اللہ کے کلمے کو بلند کرنا ہے، اور جب تک کفر کی شوکت برقرار رہے گی اس وقت تک حق کو قبول کرنے کے لئے لوگوں کے دل و دماغ نہیں کھلیں گے۔ اس لئے کہ یہ اصول ہے کہ جب کسی قوم کی سیاسی طاقت اور اس کا اقتدار لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہوتا ہے، اس قوم کی بات لوگوں کو جلدی سمجھ میں آجاتی ہے اور اس کے مخالف بات لوگوں کے دلوں میں آسانی سے نہیں اترتی۔ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے۔ چنانچہ آج مغربی دنیا کی بالکل بدیہی البطلان بات لوگ نہ صرف یہ کہ سنتے ہیں بلکہ اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں، کیوں؟ اس لئے کہ آج دنیا میں ان کا سکھ چلا ہوا ہے، ان کا اقتدار ہے، ان کے افکار دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اگر ان حالات میں کسی مغربی ملک میں تبلیغی جماعت چلی گئی اور اس ملک نے ان کو ویزا دے دیا اور تبلیغ کی اجازت دے دی تو صرف اتنی بات سے جہاد کا مقصد حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ ان کی شوکت نہ ٹوٹے اور جب تک ان کا اقتدار ختم نہ ہو اور جب تک لوگوں کے دلوں پر



چھایا ہو اور عب ختم نہ ہو۔ اور یہ شوکت، یہ اقتدار، یہ رعب اس وقت تک ختم نہیں ہو گا جب تک کہ ان کا مقابلہ نہیں کیا جائے گا۔ لہذا یہ کہنا کہ اگر کسی ملک نے تبلیغ کی اجازت دے دی تو اب جہاد کی ضرورت نہیں رہی اور اب جہاد کا مقصود حاصل ہو گیا، تو یہ بہت بڑا دھوکہ ہے۔

### مطلق جہاد کا منکر کافر ہے

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی فرد یا جماعت جہاد کی ابتدائی فرضیت سے انکار کر دے جبکہ وہ نصوص قطعہ سے ثابت ہے اور وہ جماعت صرف دفاعی جہاد کی قائل ہو، تو شریعت میں ایسی جماعت کی کیا حیثیت ہے؟ کیا ایسی جماعت کی طرف کفر یا ضلالت کی نسبت کرنا درست ہے؟ یہ تو میں نے عرض کر دیا کہ یہ نقطہ نظر بالکل غلط ہے کہ جہاد صرف دفاع کے لئے مشروع ہوا ہے، لیکن جو شخص یا جماعت اس نقطہ نظر کی قائل ہو اس پر کفر کا فتویٰ لگانا بھی مشکل ہے۔ اس لئے کہ تکفیر ایک ایسی چیز ہے جس میں بہت احتیاط لازم ہے، اس لئے جو شخص یا جماعت مطلق جہاد کی منکر ہو اس پر بے شک کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا، کیونکہ جہاد کی مشروعیت ضروریات دین میں سے ہے، لیکن جو شخص یا جماعت دفاعی جہاد کی قائل ہے اور ابتدائی جہاد کی مشروعیت سے انکار کرتی ہے تو وہ جماعت مآول ہے (تاویل کرنے والی ہے) اور مآول کو کافر نہیں کہا جاتا۔ اس لئے اس جماعت کو کافر نہیں کہیں گے۔ البتہ یہ نقطہ نظر بالکل غلط اور باطل ہے اور یہ صرف اجتہادی اختلاف نہیں ہے بلکہ حق و باطل کا اختلاف ہے، اور ابتدائی جہاد سے انکار کرنے والے کو یہ کہا جائے گا کہ یہ باطل پر ہے، حق پر نہیں ہے لیکن کفر کا فتویٰ نہیں لگائیں گے۔

### اسلام پر خونخوار مذہب ہونے کا الزام کیوں؟

ایک صاحب نے یہ سوال کیا ہے کہ اہل مغرب نے جہاد کے حوالے سے اسلام پر سب سے بڑا بہتان یہ تراشا ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے۔ یہ اشکال اور بہتان اس وقت پیدا ہونا چاہئے تھا جب مسلمانوں نے جہاد کے ذریعہ دنیا میں ایک تہلکہ برپا کر رکھا تھا اور اس وقت فی الواقع دنیا کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ مسلمانوں کے فاتحانہ اقدامات شاید کسی خونریز تعلیم کا نتیجہ ہوں۔ لیکن آج جب مسلمان ہر اعتبار سے مغلوب اور روبہ انحطاط ہیں ایسے وقت میں اس بہتان تراشی کے پیچھے لادین عناصر کا کون سا جذبہ کار فرما ہے؟



بات دراصل یہ ہے کہ اگرچہ مسلمان اس وقت کمزور ہیں، لیکن مسلمانوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ جب کبھی اللہ تعالیٰ نے ان کو ذرا ابھرنے کا موقع دیا اور ان میں اتحاد پیدا ہوا تو اس کے نتیجے میں انہوں نے دشمنوں کا ناک میں دم کر دیا اور ان کے عزائم کو چلنے نہیں دیا۔ جو طاقتیں اس وقت دنیا پر غالب ہیں وہ اگرچہ یہ دیکھ رہی ہیں کہ مسلمان اس وقت کمزور ہیں، لیکن ان کو ڈراؤنے خواب آتے رہتے ہیں کہ یہ سویا ہوا شیر اگر کسی وقت بیدار ہو گیا تو یہ ہمیں تباہ کر دے گا۔ ان مغربی طاقتوں نے اگرچہ مسلمانوں کو دبا رکھا ہے لیکن ان کے دبانے کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ایک لطیفہ ہے کہ ایک کمزور آدمی نے کچھ داؤ پیچ کے ذریعہ ایک پہلوان کو گرا کر اس کے سینے پر سوار ہو کر بیٹھ گیا اور اوپر بیٹھ کر رونے لگا، لوگوں نے اس سے پوچھا کہ تو کیوں رو رہا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اس لئے رو رہا ہوں کہ اب یہ پہلوان اٹھ کر مجھے مارے گا، اس کے تصور سے رو رہا ہوں۔ بس یہی حال ان اہل مغرب کا ہے، طاقت کے بل بوتے پر تو یہ مسلمانوں کو نہیں گرا سکے لیکن داؤ پیچ کے ذریعہ اس طرح گرا دیا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان تفرقہ ڈال دیا، ان کے اندر فرقہ بندیاں کر دیں، اور اس سازش میں لگے ہوئے ہیں کہ ان کے درمیان اتحاد نہ ہونے پائے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن ساتھ ہی یہ اہل مغرب اس بات سے پریشان بھی ہیں کہ اگر کسی وقت مسلمانوں کو ہوش آگیا اور یہ متحد ہو گئے تو اس وقت ہمارا حشر خراب کر دیں گے۔

### جہاد کے لئے تین شرطیں

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا ہے کہ عہد نبوت میں ابتدائی تیرہ سال اس طرح گزرے ہیں کہ ان میں جہاد بالمعنی الاصطلاحی موجود نہیں تھا۔ صبر اور مجاہدہ نفس کے بعد جب صحابہ کرام کے اعمال و اخلاق صیقل ہو گئے تو اس کے بعد مدنی زندگی میں جہاد و قتال کا سلسلہ شروع ہوا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے کے مسلمان چونکہ تزکیہ نفس کے اس معیار پر نہیں اتریں گے، لہذا ایسی حالت میں جہاد سے پہلے اصلاح نفس پر توجہ دینی چاہئے۔

یہ بہت اچھا سوال کیا۔ بات دراصل یہ ہے کہ جہاد ابتدائی جو مشروع ہے وہ اصولی اعتبار سے ہے، لیکن اس جہاد ابتدائی کی کچھ شرائط ہیں۔ جب تک وہ شرائط نہ پائی جائیں اس وقت تک وہ جہاد نہ صرف یہ کہ مشروع نہیں بلکہ مضر بھی ہو سکتا ہے۔ ان شرائط میں یہ شرط بھی داخل ہے کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ ہو، فی سبیل النفس نہ ہو۔ یعنی مقصود اعلیٰ کلمۃ اللہ ہو اور اللہ کے دین کی سرپلندی ہو، لیکن اگر کوئی شخص اس لئے جہاد کر رہا ہے تاکہ میری شہرت ہو جائے، مجھے لوگ مجاہد



اور بہادر کہیں اور میری تعریف ہو۔ ظاہر ہے کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ نہیں ہے بلکہ فی سبیل النفس ہے۔ اس لئے جہاد کی ایک ناگزیر شرط یہ ہے کہ آدمی اپنے نفس کی اصلاح کئے ہوئے ہو۔ اصلاح نفس کے بعد اگر جہاد کرے گا تو وہ جہاد فی سبیل اللہ ہوگا۔

جہاد شرعی کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ ان کا ایک امیر ہو اور اس امیر پر سب لوگ متفق ہوں۔ اگر ایک متفقہ امیر نہیں ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جہاد کے بعد آپس ہی میں لڑائی شروع ہو جائے گی۔ جیسے آج افغانستان میں ہو رہا ہے۔ اس لئے کہ امیر نہ ہونے کی وجہ سے جہاد کے نتائج حاصل نہیں ہو پاتے۔ اس لئے ایک متفقہ امیر کا ہونا ضروری ہے۔

جہاد کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جہاد کرنے اور لڑنے کی قوت بھی ہو کیونکہ قوت کے بغیر جہاد کرنا ایسا ہی ہے جیسے خود اپنا سر پھوڑ لینا۔ اس لئے قوت کے حصول کے بغیر جہاد کرنا جائز نہیں۔ لہذا جب تک یہ تین چیزیں موجود ہیں اس قوت تک جہاد یہی ہے کہ ان تین چیزوں کو حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ یعنی اصلاح نفس بھی ہو، امیر کو تلاش کیا جائے اور قوت کو جمع کیا جائے جب یہ تین چیزیں پائی جائیں اس کے بعد جہاد شروع کیا جائے۔

### جہاد کے بارے میں تبلیغی جماعت کا موقف

ایک طالب علم نے سوال کیا ہے کہ تبلیغی جماعت کی کون سی کتاب یا تحریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جہاد کی ابتدائی فرضیت سے انکار کرتے ہیں؟ کیا علماء کرام نے تبلیغی جماعت کے علماء اور امراء کو اس بات پر متنبہ کیا ہے؟

بات دراصل یہ ہے کہ تبلیغی جماعت کے مختلف حضرات کی طرف سے لوگ میرے پاس آکر بہت کچھ نقل کرتے رہتے تھے کہ تبلیغی جماعت کے فلاں صاحب نے تقریر میں یہ کہا، اور یہ کہا کہ اس وقت جہاں کہیں جہاد ہو رہا ہے، چاہے وہ کشمیر ہو، یا بوسنیا ہو وہ جہاد شرعی نہیں ہے، اصل چیز تو دعوت ہے۔ اس قسم کی باتیں لوگ میرے پاس آکر نقل کرتے تھے لیکن چونکہ نقل کے اندر غلطی اور غلط فہمی کا امکان رہتا ہے جب تک خود براہ راست نہ سن لیا جائے۔ اس لئے ان باتوں کو میں نے کبھی جماعت یا جماعت کے بزرگوں کی طرف منسوب نہیں کیا، لیکن جماعت کے بزرگوں سے جب کبھی ملاقات کا موقع ملا، ان کو ان باتوں کی طرف متنبہ ضرور کیا کہ یہ باتیں سننے میں آتی رہتی ہیں، آپ حضرات تحقیق کریں۔ اگر یہ باتیں صحیح ثابت ہوں تو ان کا سدباب کریں۔

لیکن اب جماعت کے ایک سرکردہ اور بڑے مقتدر بزرگ جن کا میں بہت احترام کرتا ہوں، ان



کا ایک خط پڑھنے کا اتفاق ہوا جو انہوں نے ایک صاحب کے نام لکھا تھا، جن کے نام وہ خط تھا انہوں نے وہ خط مجھے بھیج دیا۔ اس خط کے اندر تحریر کا سارا رخ اس طرف ہے کہ گویا اس وقت جہاد کی طرف توجہ کرنا یا جہاد کی بات کرنا، جہاد کے بارے میں سوچنا یا جہاد کے بارے میں کوئی اقدام کرنا کسی طرح بھی درست نہیں، بلکہ جہاد تو اصل میں دعوت کے لئے ہے۔ اگر دعوت کی آزادی ہو تو اس صورت میں نہ صرف یہ کہ جہاد کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ وہ مضر ہے۔ ساتھ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ابھی یہ بات لوگوں کی سمجھ میں نہیں آرہی ہے لیکن رفتہ رفتہ علماء کی سمجھ میں بھی آجائے گی۔ اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ جو باتیں تبلیغی جماعت کے حضرات کی طرف منسوب کر کے نقل کی گئی ہیں وہ اتنی بے بنیاد نہیں ہیں بلکہ یہ فکر رفتہ رفتہ پیدا ہو رہی ہے۔ یہ بات ایسی نہیں ہے کہ اس پر خاموش رہا جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں پھر ہم نے جماعت کے ان حضرات سے زبانی گزارش بھی کی جن سے رابطے ہیں اور بڑوں تک یہ بات پہنچانے کا اہتمام کیا کہ یہ بات جو پیدا ہو رہی ہے یہ بڑی خطرناک بات ہے۔ یہ خط میرے پاس موجود ہے اگر کوئی پڑھنا چاہے تو پڑھ لے۔

### تبلیغی جماعت اور دین کی عظیم خدمت

الحمد للہ، ان باتوں کو بیان کرنے کا منشاء اصلاح ہی ہے۔ تبلیغی جماعت تنہا ایک ایسی جماعت ہے جس کے کام سے الحمد للہ دل ہمیشہ خوش ہوتا ہے اور اس جماعت نے ایسی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے جو کسی اور جماعت نے انجام نہیں دی۔ اللہ تعالیٰ نے اس جماعت کے ذریعہ دین کا کلمہ کہاں سے کہاں پہنچایا۔ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس اللہ سرہ، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے آمین۔ ان کے اخلاص اور ان کے سچے جذبے نے اس جماعت کو اب تک باقی رکھا ہوا ہے، اور اس جماعت کے پیغام اور دعوت کو اللہ تعالیٰ نے چار دانگ عالم میں پھیلا دیا ہے۔

### تعاون اور تنبیہ دونوں کی ضرورت ہے

لیکن ہمیشہ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ کسی بھی جماعت کا پھیل جانا اور اس کے پیغام کا دور دور تک پہنچ جانا اگر صحیح طریقے سے ہو تو یہ قابل خیر مقدم ہے اور اس صورت میں اس جماعت کے ساتھ تعاون کرنا چاہئے۔ لیکن اگر اس جماعت میں خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں یا اس کے اندر غلط فکر



پیدا ہو رہی ہے تو پھر تعاون کے ساتھ ساتھ اس کی غلطی پر اس کو متنبہ کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ ایسا نہ ہو کہ یہ بہترین جماعت جس سے اللہ تعالیٰ نے اتنا بڑا کام لیا، کہیں غلط راستے پر نہ پڑ جائے۔ بالخصوص ایسے وقت میں متنبہ کرنا اور زیادہ ضروری ہو جاتا ہے جبکہ اس کی قیادت پختہ اہل علم کے ہاتھ میں نہیں ہے بلکہ اس جماعت میں زیادہ عنصر عوام کا ہے جو پورا علم نہیں رکھتے، اور اس جماعت کے اندر جو علماء شامل ہیں ان علماء کا مشغلہ علم نہیں ہے۔ اس لئے کہ علماء کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ بعض علماء وہ ہوتے ہیں جن کا مشغلہ درس و تدریس اور فتویٰ نویسی ہوتا ہے۔ اس قسم کے علماء کو علم سے مناسبت رہتی ہے۔ اور دوسرے علماء وہ ہیں جن کا مشغلہ درس و تدریس اور فتویٰ وغیرہ نہیں رہتا، ان حضرات علماء کے پاس الحمد للہ علم تو ہے لیکن اس علم کو حقیقت میں نہیں کیا گیا، اس لئے ایسے علماء کے دلوں میں غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔

### حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ

میں آپ کو حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ سناتا ہوں۔ ایک مرتبہ آپ بیمار ہو گئے۔ میرے والد ماجد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس زمانے میں دیوبند سے دہلی کسی کام سے تشریف لے گئے۔ دہلی میں آپ کو یہ خبر ملی کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ بیمار ہیں۔ چنانچہ آپ ان کی عیادت کے لئے نظام الدین تشریف لے گئے۔ وہاں پہنچے تو معلوم ہوا کہ معالجین نے ملاقات کرنے سے منع کیا ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت والد صاحب نے وہاں پر موجود لوگوں سے عرض کر دیا کہ میں تو عیادت کے لئے حاضر ہوا تھا، حالات معلوم ہو گئے۔ اور معالجین نے چونکہ ملاقات سے منع کیا ہوا ہے اس لئے ملاقات کا اہتمام کرنے کی ضرورت نہیں۔ بس جب حضرت کی طبیعت ٹھیک ہو تو حضرت کو بتادیں کہ میں ملاقات کے لئے حاضر ہوا تھا اور میرا سلام عرض کر دیں۔ یہ کہہ کر حضرت والد صاحب رخصت ہو گئے۔

کسی نے اندر جا کر حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو بتادیا کہ حضرت مفتی صاحب آئے تھے۔ حضرت مولانا نے فوراً ایک آدمی پیچھے دوڑایا کہ مفتی صاحب کو بلا کر لائیں۔ جب وہ شخص حضرت مفتی صاحب کے پاس پہنچا اور ان سے کہا کہ حضرت مولانا آپ کو بلا رہے ہیں تو حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ چونکہ معالجین نے ملاقات سے منع کیا ہوا ہے، ایسے میں ملاقات کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس شخص نے کہا کہ حضرت مولانا نے سختی سے حکم دیا ہے کہ ان کو بلا کر لاؤ۔ حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ میں ان صاحب کے ساتھ واپس گیا اور حضرت کے پاس جا کر بیٹھا



اور آپ کی مزاج پر سی کی، تو حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نے میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر بے ساختہ روپڑے اور زار و قطار رونا شروع کر دیا۔ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے خیال ہوا کہ بہر حال، اس وقت تکلیف اور بیماری میں ہیں، اس کا طبیعت پر تاثر ہے۔ اس لئے میں نے تسلی کے کچھ کلمات کہے۔ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نے فرمایا کہ میں تکلیف اور بیماری کی وجہ سے نہیں رو رہا ہوں۔

### مجھے اس وقت دو فکریں اور دو اندیشے لاحق ہیں

بلکہ میں اس لئے رو رہا ہوں کہ مجھے اس وقت دو فکریں اور دو اندیشے لاحق ہیں اور انہی کی وجہ سے میں پریشان ہوں اور اسی وجہ سے رونا آرہا ہے۔ حضرت والد صاحب نے پوچھا کہ کونسی فکریں لاحق ہیں؟ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ پہلی بات یہ ہے کہ جماعت کا کام اب روز بروز پھیل رہا ہے۔ الحمد للہ اس کے نتائج اچھے نظر آرہے ہیں اور لوگ جوق در جوق جماعت کے اندر آرہے ہیں۔ اب مجھے ڈر یہ لگتا ہے کہ جماعت کی یہ کامیابی کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے استدراج ہو؟ استدراج اسے کہتے ہیں کہ کسی باطل آدمی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ڈھیل دے دی جاتی ہے اور اس کو ظاہری کامیابیاں حاصل ہو جاتی ہیں اور حقیقت میں وہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی کا کام نہیں ہوتا۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کس مقام کے بزرگ تھے کہ ان کو یہ ڈر لگا ہوا ہے کہ یہ کہیں استدراج تو نہیں ہے۔

### یہ استدراج نہیں ہے

حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے فوراً عرض کیا کہ حضرت! آپ کو میں اطمینان دلا سکتا ہوں کہ یہ استدراج نہیں ہے۔ حضرت مولانا نے فرمایا کہ تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ استدراج نہیں ہے؟ حضرت والد صاحب نے فرمایا کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی کے ساتھ استدراج کا معاملہ ہوتا ہے تو اس شخص کے دل و دماغ پر یہ واہمہ بھی نہیں گزرتا کہ یہ استدراج ہے اور اس کو استدراج کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔ اور آپ کو چونکہ استدراج کا شبہ ہو رہا ہے، تو یہ شبہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ استدراج نہیں ہے، اگر یہ استدراج ہوتا تو کبھی



آپ کے دل میں اس کا خیال بھی پیدا نہ ہوتا۔ اس لئے میں آپ کو اس بات کا اطمینان دلاتا ہوں کہ یہ استدراج نہیں ہے بلکہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد اور نصرت ہے۔ حضرت والد صاحب فرماتے ہیں کہ میرا یہ جواب سن کر حضرت مولانا کے چہرے پر بشارت آگئی کہ الحمد للہ تمہاری اس بات سے مجھے بڑا اطمینان ہوا۔

### دوسری فکر

پھر حضرت مولانا نے فرمایا کہ مجھے دوسری فکر یہ لاحق ہے کہ اس جماعت میں عوام بہت کثرت سے آرہے ہیں، اور اہل علم کی تعداد کم ہے، مجھے اندیشہ یہ ہے کہ جب عوام کے ہاتھ میں قیادت آتی ہے تو بعض اوقات آگے چل کر وہ اس کام کو غلط راستے پر ڈال دیتے ہیں۔ اس لئے کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ جماعت کسی غلط راستے پر نہ پڑ جائے اور اس کا وبال میرے سر پر آجائے۔ اس لئے میرا دل چاہتا ہے کہ اہل علم کثرت سے اس جماعت میں داخل ہوں اور وہ اس جماعت کی قیادت سنبھالیں۔

حضرت والد صاحب نے فرمایا کہ آپ کی یہ فکر بالکل صحیح ہے لیکن آپ نے تو نیک نیتی سے اور صحیح طریقے پر کام شروع کیا ہے، اگر آگے چل کر اس کو کوئی خراب کردے تو انشاء اللہ آپ پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ بہر حال یہ بات صحیح ہے کہ اہل علم کو چاہئے کہ وہ آگے آئیں اور اس کی قیادت سنبھالیں۔ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ واقعہ میں نے اپنے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ سے بار بار سنا۔ اس سے آپ اندازہ لگائیں کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اخلاص کا کیا عالم تھا اور ان کے جذبات کیا تھے۔

### تبلیغی جماعت کی مخالفت ہرگز جائز نہیں

لیکن اب واقعہ صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ قیادت زیادہ تر ایسے حضرات کے ہاتھ میں ہے جو علم میں رسوخ نہیں رکھتے۔ اس کی وجہ سے بعض اوقات کچھ بے اعتدالیاں سامنے آتی رہتی ہیں۔ ان بے اعتدالیوں کے نتیجے میں جماعت کی مخالفت ہرگز جائز نہیں۔ اس لئے کہ بحیثیت مجموعی الحمد للہ جماعت نے بہت بہترین کام کیا ہے اور اب بھی اچھا کام کر رہی ہے۔ لہذا اس جماعت کے ساتھ تعاون کرنا چاہئے اور جتنا ہو سکے اہل علم کو اس جماعت کے اندر شامل ہونا چاہئے اور اس کے



ساتھ تعاون کا سلسلہ برقرار رکھنا چاہئے۔

لیکن ساتھ ساتھ اہل علم کے داخل ہونے کا یہ فائدہ ہونا چاہئے کہ جو بے اعتدالیاں پیدا ہو رہی ہیں ان کا سدباب ہو۔ لہذا جو اہل علم جائیں وہ یہ فکر اور سوچ لے کر جائیں کہ ہم ایک مقصد سے جارہے ہیں۔ وہ مقصد یہ ہے کہ دعوت و تبلیغ کے ساتھ ساتھ حتی الامکان اس مبارک جماعت کو غلط راستے پر پڑنے سے روکیں، یہ نہ ہو کہ اہل علم خود بھی جماعت کے بہاؤ میں بہہ جائیں۔

### تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیاں

مثلاً ایک اہم بے اعتدالی یہ ہے کہ پہلے یہ ہوتا تھا کہ فتویٰ کے معاملے میں تبلیغی جماعت کے حضرات اور ان سے منسلک عوام اہل افتاء کی طرف رجوع کرتے تھے، لیکن اب وہاں فتویٰ دینے کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا ہے، اور مسائل میں عام فقہاء اُمت سے اختلاف کا ایک رجحان پیدا ہونے لگا ہے۔ اور بعض حضرات تفریق کی باتیں کرنے لگے ہیں۔ مثلاً یہ بات چل پڑی ہے کہ اب تبلیغ کرنے والے کو اس مفتی سے فتویٰ پوچھنا چاہئے جو تبلیغ میں لگا ہوا ہو، دوسرے علماء سے پوچھنا ٹھیک نہیں۔

اور بعض اوقات امراء جماعت ایسے فیصلے کر لیتے ہیں جو شریعت کے مطابق نہیں ہوتے۔ مثلاً یہ بات کہ تبلیغ و دعوت فرض عین ہے یا فرض کفایہ ہے؟ اس بارے میں باقاعدہ ایک موقف اختیار کر لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تبلیغ و دعوت نہ صرف یہ کہ فرض عین ہے بلکہ اس خاص طریقے سے کرنا فرض عین ہے، جو شخص اس خاص طریقے سے نہ کرے وہ فرض عین کا تارک ہے۔ یہ بھی بہت بے اعتدالی کی بات ہے۔ اسی طرح جہاد کے بارے میں بھی بے اعتدالیاں سننے میں آتی رہتی ہیں۔

### طلبہ تبلیغی جماعت میں شرکت کریں

الحمد للہ، ہم تو اپنے طلبہ کو یہ ترغیب دیتے رہتے ہیں کہ وہ تبلیغی جماعت میں جائیں، کیونکہ جماعت میں جانا خود اپنی اصلاح کے لئے بہت مفید ہے، اس لئے کہ نیک لوگوں کی صحبت میسر آتی ہے۔ اس کی وجہ سے اپنی کوتاہیاں دور کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اصلاح نفس کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ دیکھا یہ ہے کہ یہاں مدرسے میں آٹھ سال پڑھنے سے بھی فضائل اعمال کی اتنی اہمیت دل



میں پیدا نہیں ہوتی جتنی ایک چلہ لگانے سے وہ اہمیت پیدا ہو جاتی ہے اور اعمال کی طرف توجہ ہو جاتی ہے۔ یہ بہت بڑی نعمت ہے۔ اس لئے ہم طلبہ کو ترغیب دیتے ہیں کہ وہ اس جماعت میں وقت لگائیں۔

لیکن وقت لگانے والے طلبہ ساتھ ساتھ یہ بھی مد نظر رکھیں کہ اس جماعت میں مندرجہ بالا بے اعتدالیاں بھی پائی جاتی ہیں، ان بے اعتدالیوں سے خود متاثر ہونے کے بجائے ان کو دور کرنے کی فکر کرنی چاہئے، یہ نہ ہو کہ وہاں جا کر خود بھی بہہ گئے اور ان کی ہاں میں ہاں ملائے لگ گئے۔ ہرچہ درکان نمک رفت، نمک شد۔ یہ نہ ہونا چاہئے۔

یہ اس جماعت کی صحیح صورت حال ہے۔ اور الحمد للہ اب بھی ان بے اعتدالیوں کے باوجود بحیثیت مجموعی اس جماعت پر خیر غالب ہے اور بحیثیت مجموعی اس جماعت سے بہت فائدہ پہنچ رہا ہے، اور اس جماعت میں شرکت کرنی چاہئے اور اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہئے، لیکن ان بے اعتدالیوں کی طرف بھی نگاہ رکھنی چاہئے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ جب کبھی کوئی شخص ان بے اعتدالیوں پر ذرا سی تنقید کرتا ہے تو اس کے خلاف یہ پروپیگنڈہ شروع ہو جاتا ہے کہ یہ شخص جماعت کا مخالف ہے، یہ بڑی خطرناک بات ہے۔

### آج کل کا جہاد اقدامی ہے یا دفاعی ہے؟

ایک طالب علم نے پوچھا ہے کہ آج کل جو جہاد ہو رہا ہے یہ اقدامی ہے یا دفاعی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب جہاد جو بوسینیا یا کشمیر میں ہو رہے ہیں، یہ سب حقیقت میں دفاعی جہاد ہیں۔ بوسینیا کے مسلمانوں پر خود کفار نے حملہ کر کے ان پر ظلم کیا تھا، اس کے نتیجے میں مسلمانوں نے ان کے خلاف ہتھیار اٹھائے۔ جہاں تک کشمیر کا تعلق ہے تو ہندوستان نے زبردستی اس پر قبضہ کیا ہوا ہے، اس لئے کہ تقسیم کے وقت یہ طے ہو گیا تھا کہ جن علاقوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی وہ علاقے پاکستان کے ساتھ شامل ہوں گے۔ اس اصول کے اعتبار سے کشمیر پاکستان کا حصہ تھا لیکن ہندوستان نے زبردستی اس پر قبضہ کر لیا، اس لئے وہ مقبوضہ علاقہ کہلاتا ہے، اب اگر وہاں کے لوگ اپنے علاقے کو کافروں کے تسلط سے آزاد کرانا چاہ رہے ہیں تو یہ دفاعی جہاد ہے۔

### ان باتوں سے غلط نتیجہ نہ نکالا جائے

تبلیغی جماعت کے بارے میں جو بات میں نے بتائی اس کو ایک تو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔



اس لئے کہ بعض اوقات جب کوئی بات مجمع میں کہی جاتی ہے تو اس کو غلط سمجھ کر پھر غلط طریقے سے آگے نقل کر دیا جاتا ہے اور نقل کرنے میں احتیاط ملحوظ نہیں رکھی جاتی، اور بعض اوقات بات کا ایک حصہ نقل کر دیا جاتا ہے اور دوسرا حصہ نقل نہیں کیا جاتا، جس کے نتیجے میں اصلاح نہیں ہوتی بلکہ التافساد پھیلتا ہے۔ آپ حضرات کو بتلانے کا منشا یہ ہے کہ چونکہ آپ حضرات اب درس نظامی سے فارغ ہونے والے ہیں، آپ حضرات کو ہر چیز کی حقیقت اس کے محل میں معلوم ہونی چاہئے اور اس کے مطابق اپنا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے، اس لئے یہ ساری باتیں آپ کو بتائی جا رہی ہیں۔ لہذا اس سے کوئی شخص یہ نتیجہ نہ نکالے کہ میں تبلیغی جماعت کے خلاف ہوں۔

### تبلیغی جماعت معصوم نہیں

بہر حال، میں نے آپ حضرات کو کھول کر بتادیا کہ تبلیغی جماعت میں خیر غالب ہے، لہذا اس جماعت کو غنیمت سمجھنا چاہئے اور اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہئے۔ لیکن خیر غالب ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ جماعت معصوم ہے اور اس میں کوئی غلطی نہیں ہے یا کوئی بے اعتدالی نہیں ہے۔

### علماء دین کے چوکیدار ہیں

اہل علم دین کے چوکیدار ہیں ہم تو طالب علم ہیں۔ اہل علم کو اللہ تعالیٰ نے دین کا چوکیدار بنایا ہے۔ چنانچہ ایک صاحب سے میں نے اس قسم کی کچھ باتیں عرض کیں تو جواب میں وہ صاحب کہنے لگے کہ یہ مولوی تو اسلام کے ٹھیکیدار بنے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ جس چیز کے بارے میں کہہ دیں کہ یہ اسلام ہے تو وہ اسلام ہے اور جس کو یہ لوگ کہہ دیں کہ یہ اسلام نہیں تو وہ اسلام میں داخل نہیں۔ میں نے ان سے جواب میں کہا کہ اسلام کا ٹھیکیدار تو کوئی نہیں بن سکتا لیکن ہم چوکیدار ضرور ہیں، اور چوکیدار کا فریضہ یہ ہے کہ اگر شہزادہ بھی دربار شاہی میں داخل ہونا چاہے اور اس کے پاس پاس نہیں ہوگا تو وہ چوکیدار اس شہزادے کو بھی روک دے گا، حالانکہ چوکیدار جانتا ہے کہ میں چوکیدار ہوں اور یہ شہزادہ ہے لیکن چوکیدار کے فرائض منصبی میں یہ بات داخل ہے کہ وہ شہزادے کو روکے۔ اسی طرح ہم دین کے ٹھیکیدار نہیں البتہ چوکیدار ضرور ہیں۔ ہمارا کام بھارو دینا ہے۔ آپ کی تعظیم اور تکریم ہمارے سر آنکھوں پر، لیکن بحیثیت چوکیدار کے ہمیں یہ بتانا ہوگا کہ آپ کا



یہ کام صحیح نہیں ہے۔

## باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

عن ابی البختری ان جيشا من جيوش المسلمين كان اميرهم سلمان الفارسي حاصروا قصرا من قصور فارس فقالوا: يا ابا عبد الله الا ننهد اليهم؟ قال: دعوني ادعوهم كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوهم فاتاهم سلمان فقال لهم: انما انا رجل منكم فارسي ترون العرب يطيعوني فاني اسلمتم فلکم مثل الذي لنا وعليکم مثل الذي علينا وان ابیتم الا دينکم ترکناکم علیه واعطونا الجزية عن يد وانتم صاغرون قال ورطن اليهم بالفارسية وانتم غير محمودین وان ابیتم نابذناکم علی سواء قالوا: مانحن بالذي يعطى الجزية ولكننا نقاتلکم فقالوا: يا ابا عبد الله الا ننهد اليهم قال لا قال فدعاهم ثلاثة ايام الى مثل هذا ثم قال انهدوا اليهم قال: فنهدنا اليهم ففتحنا ذلك القصر (۱۹۴)

جہاد شروع کرنے سے پہلے دعوت اسلام دینا ضروری ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرمایا ہے اور اس میں حضرت ابوالبختری رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ مسلمانوں کے لشکروں میں سے ایک لشکر کے امیر حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ تھے۔ انہوں نے فارس کے قلعوں میں سے ایک قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ لشکر کے لوگوں نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا، یا ابا عبد اللہ! (یہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے)۔ کیا ہم ان کی طرف نہ اٹھیں؟ نہد، ینہد کے معنی ہیں اٹھنا، ابھرنا۔ اسی سے ”ناہید“ کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا سینہ ابھرا ہوا ہو۔ اسی وجہ سے یہ نام رکھنا پسندیدہ نہیں ہے۔ مطلب یہ تھا کہ کیا ہم ان پر حملہ نہ کریں؟ جواب میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے چھوڑ دو کہ میں ان کو اس طرح دعوت دوں جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دعوت دیا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ اہل فارس کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ دیکھو، میں تمہیں میں کا ایک فارسی ہوں اور اہل عرب میری اطاعت کر رہے ہیں۔ حالانکہ عرب کا یہ



حال تھا کہ وہ اپنے آپ کو افضل المخلوق سمجھتے تھے اور اب بھی سمجھتے ہیں اور کسی کی اطاعت قبول کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ اس کے باوجود یہ عرب میری اطاعت کر رہے ہیں اور مجھے یہ مقام اسلام کی بدولت عطا ہوا ہے۔ اگر تم اسلام لے آؤ گے تو تمہیں وہی حقوق حاصل ہوں گے جیسے ہم کو حاصل ہیں اور تم پر وہی غرامتیں ہوں گے جو ہم پر ہیں۔ لیکن اگر اپنے دین پر ہی رہنا چاہتے ہو تو ہم تم کو تمہارے دین پر چھوڑ دیں گے لیکن تم چھوٹے بن کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کرو۔

اس کے بعد حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے ان سے فارسی زبان میں بات کی کہ اگر یہ جزیہ تم دو گے تو ہم قبول تو کر لیں گے لیکن اس صورت میں تم قابل تعریف نہیں ہو گے۔ رطن کے معنی ہیں ”بڑبڑانا“ اور ایسے الفاظ زبان سے نکالنا کہ سننے والے کو پتہ نہ چلے کہ کیا بول رہا ہے۔ اہل عرب کا یہ حال تھا کہ جب کوئی غیر عرب اپنی زبان میں بات کرتا تو اس کے لئے رطن کا لفظ استعمال کرتے۔ ”قال“ یا ”تکلم“ نہیں بولتے، اس لئے کہ عربی زبان کے علاوہ ہر زبان ان کے نزدیک بڑبڑاھٹ ہے۔ پھر فرمایا کہ اگر تم جزیہ دینے سے بھی انکار کرو گے تو ہم تمہارے سامنے معاہدہ برابر برابر پھینک دیں گے۔ یعنی پھر ہمارا تمہارے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں ہے بلکہ ہم تمہارے ساتھ مقابلہ کریں گے، جہاد اور قتال کریں گے۔ جواب میں انہوں نے کہا کہ ہم وہ لوگ نہیں ہیں جو جزیہ ادا کریں۔ گویا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے اسلام لانے کی جو بات کی تھی اس کا تو ذکر نہیں کیا یعنی اسلام لانا تو خارج از بحث ہے اور جہاں تک جزیہ دینے کا معاملہ ہے تو ہم ایسی قوم نہیں جو جزیہ ادا کریں، لیکن ہم تم سے لڑیں گے۔ تو اہل لشکر نے پھر حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا اب ان پر حملہ نہ کریں؟ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا کہ نہیں، اس کے بعد حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ تین روز تک ان کو یہی دعوت دیتے رہے، تین دن کے بعد لشکر سے فرمایا کہ اب ان پر حملہ کر دو۔ چنانچہ ہم نے ان پر حملہ کر دیا اور وہ قلعہ ہم نے فتح کر لیا۔

### جہاد سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے یا نہیں؟

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے حملہ کرنے سے پہلے دعوت دینا ضروری سمجھا اور تین روز تک دعوت دی، اس کے بعد حملہ کیا۔ چنانچہ فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہے کہ ہر جہاد اور حملے سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے یا نہیں؟ فقہاء کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ قتال سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے۔ لیکن جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ دعوت دینا



ضروری نہیں البتہ دعوت دینا مستحب ہے۔ اور بعض فقہاء نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر ان لوگوں کو پہلے دعوت پہنچ چکی ہے تب تو ان کو دعوت دینا ضروری نہیں، لیکن اگر ان لوگوں کو پہلے دعوت نہیں پہنچی تو پھر قتال سے پہلے ان کو دعوت دینا ضروری اور واجب ہے، اس کے بغیر قتال جائز نہیں۔ جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ اب دنیا کے تمام خطوں میں اسلام کی دعوت عام پہنچ چکی ہے کیونکہ دنیا کا کوئی آدمی اب ایسا نہیں رہا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے لائے ہوئے دین سے بحیثیت اجمالی واقف نہ ہو لہذا اب کسی بھی جگہ جہاد سے پہلے دعوت دینا شرط نہیں البتہ مستحب ہے۔ لہذا دعوت دیئے بغیر بھی اگر جہاد کیا جائے گا تو وہ جائز ہوگا، ناجائز نہیں ہوگا۔ (۱۹۵)

### دعوت فرض دنیا میں ہر ایک فرد کو پہنچ چکی ہے

اس سے معلوم ہوا کہ جو دعوت مسلمانوں کے ذمہ فرض ہے وہ پہنچ چکی ہے۔ وہ یہ کہ غیر مسلموں کو یہ پتہ لگ جائے کہ حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول تھے اور آپ نے توحید کی دعوت دی اور آپ یہ دین اسلام لے کر تشریف لائے تھے۔ اگر اتنی بات بھی اجمالی طور پر پہنچ گئی ہے تو دعوت کا فریضہ ادا ہو گیا۔ اب ہر فرد کو الگ الگ جاکر دعوت دینا یہ کوئی فرض نہیں۔ آج کل یہ تصور مشکل ہے کہ کوئی فرد ایسا ہو جس کو اسلام کے بارے میں اجمالی دعوت نہ پہنچی ہو۔ حتیٰ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانے میں بھی ایسا فرد نہیں تھا۔ اس لئے کہ یہ بات تو سب کو معلوم ہو گئی تھی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے اور آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں۔ اتنی بات تو سب جانتے تھے اس لئے وہ لوگ معذور نہیں سمجھے جائیں گے۔

### تبلیغی جماعت کی ایک اور بے اعتدالی

تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیوں میں سے ایک بے اعتدالی یہ بھی ہے کہ ایک ایک فرد کو الگ جاکر دعوت دینا فرض سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ اگر تم نے جاکر دعوت نہیں دی تو قیامت کے دن کفار تمہارے گریبان پکڑ لیں گے۔ حالانکہ ایک ایک فرد کو الگ الگ جاکر دعوت دینا فرض نہیں۔ لہذا یہ کہنا کہ اگر ہم نے یہ کام نہ کیا تو کافر قیامت کے دن ہمارا گریبان پکڑیں گے کہ تم نے ہمیں کیوں دعوت نہیں دی تھی۔ یہ بالکل غلط ہے۔ ہو سکتا ہے کہ تقریر کے جوش میں کسی نے یہ



بات کہہ دی، ہو لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔

### معاشرے کی ایک خرابی

ہمارے یہاں ایک مصیبت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کوئی کام شروع کرتا ہے تو جب تک وہ اس کام کو فرض عین قرار نہ دے دے اس وقت تک اس کو چین نہیں آتا اور جب تک وہ یہ نہ کہہ دے کہ جو آدمی یہ کام نہیں کر رہے ہیں وہ غلطی پر ہیں اس وقت تک اس کو چین نہیں آتا۔ اپنے اس کام کو فرض عین قرار دینا اور دوسرے کاموں پر تنقید کرنا یہ اس کام کی اہمیت اور تاکید جتانے کے لئے لازمی سمجھا جانے لگا ہے۔ مثلاً جو شخص دعوت و تبلیغ میں لگ گیا تو اس نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ دعوت و تبلیغ فرض عین ہے۔ جو شخص جہاد میں لگ گیا اس نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ جہاد فرض عین ہے۔ جو شخص درس و تدریس اور علم سیکھنے میں لگ گیا تو اس نے اس کو فرض عین قرار دے دیا۔ حالانکہ یہ سب دین کے مختلف راستے اور طریقے ہیں، ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا چاہئے لیکن اعتدال کا راستہ اختیار کرتے ہوئے عمل کرنا چاہئے، اور اعتدال نہ ہونے کے نتیجے میں فرقہ بندیاں ہوتی ہیں اور آپس میں ناراضگیاں پیدا ہوتی ہیں اور آپس میں تناؤ اور کھچاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ہر شخص کو اپنے کام میں اعتدال کے ساتھ لگنا چاہئے۔

### باب بلا ترجمہ

عن ابن عمام المزني عن ابيه وكانت له صحبة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشا او سرية يقول لهم: اذا رايتم مسجدا او سمعتم مؤذنا فلا تقتلوا احدا ﴿

(۱۹۶)

حضرت ابن عمام مزنی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر یا سریہ کو بھیجتے تو ان کو ہدایت فرماتے کہ جب تم کسی جگہ مسجد دیکھ لو یا آذان کی آواز سن لو تو وہاں کسی کو قتل نہ کرو۔ (ترجمہ از مرتب)

### باب فی البیات والغارات

عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم



حين خرج الى خيبر اتاها ليلا وكان اذا جاء قوما بليل لم  
يغفر عليهم حتى يصبح فلما اصبح خرجت يهود بمساحيهم  
ومكاتلهم فلما راوه قالوا: محمد وافق والله محمد الخميس  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر خربت خيبر انا  
اذ انزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين ﴿ ١٩٤ ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب خیبر کو فتح کرنے کے لئے تشریف لے گئے تو رات کے وقت خیبر پہنچے۔ اور آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ کسی قوم کے پاس رات کے وقت پہنچتے تو رات کے وقت حملہ نہیں کرتے تھے بلکہ صبح ہو جانے کا انتظار فرماتے، چنانچہ جب صبح ہوئی تو آپ نے دیکھا کہ یہودی پھاؤڑے اور ٹوکرے لے کر نکلے۔ ”مساحی“ جمع ہے ”مسحاة“ کی، اس کے معنی ہیں پھاؤڑا۔ اور ”مکاتل“ ”مکتل“ کی جمع ہے۔ اس کے معنی ہیں ٹوکرے۔ چونکہ وہ لوگ کاشتکار تھے، اس لئے زمین کی کھدائی اور صفائی کے لئے چل پڑے۔ جب انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو کہا کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔ اللہ کی قسم یہ لشکر کے ساتھ آگئے۔ لشکر کو ”خمیس“ اس لئے کہا جاتا ہے کہ عام طور پر لشکر کے پانچ حصہ ہوتے ہیں۔ مقدمہ، میمنہ، میسرہ، قلب اور ساقہ۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ اکبر، خیبر ویران ہو گیا۔ یہ آپ نے تقاولاً فرمایا۔ اس لئے کہ جب صبح کے وقت آپ نے یہ دیکھا کہ یہ لوگ ٹوکرے اور پھاؤڑے لے کر جارہے ہیں اور یہ دونوں چیزیں تخریب کی علامت ہیں، تو ان کو دیکھ کر آپ نے گویا کہ فرمایا کہ ان سے ہم یہ فال لیتے ہیں کہ خیبر اب ویران ہونے والا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ خربت خیبر آپ نے لفظی مناسبت کی وجہ سے فرمایا اور اس سے تقاول لیا کہ لفظ خیبر میں بھی خ ب ر ہیں اور خراب کے اندر بھی یہی حروف ہیں۔ گویا کہ یہ خیبر عنقریب خراب ہونے والا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ جب ہم کسی قوم کے صحن میں آکر اترتے ہیں تو مندرین کی صبح بری ہوتی ہے۔ اس کے بعد آپ نے خیبر پر حملہ کر کے اس کو فتح کر لیا۔

اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے رات کے وقت حملہ کرنے اور شب خون مارنے کو برا سمجھتے ہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ جنگی حکمت عملی کے تحت دن کے وقت حملہ کیا جائے، یا رات کے وقت حملہ کیا جائے دونوں طریقے جائز ہیں۔



عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
کان اذا ظهر علی قوم اقام بعرضتهم ثلاثاً ( ۱۹۸ )

حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی قوم پر فتح  
حاصل کر لیتے تو ان کی آبادی کے باہر تین دن قیام فرماتے۔

### باب فی التحریق والتخریب

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم حرق نخل بنی النضیر وقطع وہی البويرة فانزل اللہ  
تعالی ما قطعتم من لینۃ او ترکتموها قائمة علی اصولها فباذن  
اللہ ولیخزی الفاسقین ( ۱۹۹ )

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ  
بنو نضیر کے کھجوروں کے درخت جلوا دیئے اور کٹوا دیئے جو بویرہ کے مقام پر تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ  
نے یہ آیت نازل فرمائی کہ جو کھجوروں کے درخت آپ نے کاٹ ڈالے یا انہیں ان کی جڑوں پر  
چھوڑ دیا تو یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا تاکہ اللہ تعالیٰ نافرمانوں کو ذلیل اور رسوا کریں۔  
جنگی حکمت عملی میں ضرورت کے وقت آگ لگانا اور عمارتوں کو گرانا اور درختوں کو کاٹنا جائز  
ہے۔ بعض حضرات اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ پھل دار درختوں کو کیوں کاٹا جاتا ہے؟ ان کو  
نہیں کاٹنا چاہئے۔ بات دراصل یہ ہے کہ جنگ ایک ایسی حالت ہے کہ اس میں فیصلے ضرورت کے  
تابع ہوتے ہیں، جس وقت جیسی جنگی ضرورت اور مصلحت ہے، اس کے مطابق کرنا درست ہے۔  
جب جنگ میں انسان کی جان لی جاسکتی ہے تو پھل دار درخت کاٹنا تو اس سے اچھون ہے۔ اس لئے یہ  
سب کام جنگ کے دوران جائز ہیں۔

### باب ما جاء فی الغنیمۃ

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال : ان اللہ فضلنی علی الانبیاء او قال امتی علی الہم واحل  
لنا الغنائم ( ۲۰۰ )



حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام انبیاء پر فضیلت بخشی ہے۔ یا یہ فرمایا کہ میری اُمت کو تمام امتوں پر فضیلت دی ہے اور ہمارے لئے مال غنیمت کو حلال کیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: فضلت علی الانبیاء بست اعطیت جوامع الکلم ونصرت بالرعب واحلت لی الغنائم وجعلت لی الارض مسجدا و طهورا و ارسلت الی الخلق کافۃ و ختم بی النبیون ﴿

( ۲۰۱ )

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مجھے دوسرے انبیاء پر چھ فضیلتیں عطا کی گئی ہیں ① مجھے جوامع الکلم عطا کئے گئے ہیں۔ ② مجھے رعب عطا کیا گیا ہے۔ ③ میرے لئے مال غنیمت حلال کیا گیا ہے۔ ④ میرے لئے پوری زمین مسجد اور طہور بنادی گئی ہے۔ ⑤ مجھے تمام مخلوق کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔ ⑥ اور مجھ پر انبیاء کا سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے۔

### باب فی سہم الخیل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم فی النفل للفرس بسہمین وللراجل بسہم ﴿

( ۲۰۲ )

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں تقسیم کرتے وقت گھوڑے کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ عطا فرمایا۔ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص گھوڑے پر سوار ہو کر لڑا ہے تو اس کے تین حصے ہوں گے، ایک حصہ خود اس لڑنے والے کا اور دو حصے گھوڑے کے، اور جو شخص پیدل لڑا ہے تو اس کو ایک حصہ ملے گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ فارس کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ لڑنے والے کا اور ایک حصہ اس کے گھوڑے کا۔ اور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما



وغیرہ سے مروی ہیں۔ اور ایک روایت ابن ماجہ میں مجمع بن جاریہ سے مروی ہے۔ ان روایات کے الفاظ یہ ہیں۔ للفارس سہمان وللراجل سہم یعنی فارس کے دو حصے ہیں اور راجل کا ایک حصہ ہے۔

اور حدیث باب کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں یہ لفظ یا تو اصل میں ”فارس“ تھا اور راوی نے اس کو فرس کہہ دیا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ اس میں جو دو حصے گھوڑے کو دیئے گئے وہ بطور مال غنیمت نہیں دیئے گئے بلکہ بطور نفل دیئے گئے۔ اس لئے کہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مال غنیمت کے علاوہ کسی کو بطور انعام دینا چاہے تو اس کا اختیار ہے۔ چنانچہ حدیث باب میں نفل کا لفظ ہے۔ ”قسم فی النفل“ اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ فرس کو جو ایک حصہ زیادہ دیا گیا وہ بطور نفل دیا گیا ورنہ استحقاق دو حصے کا تھا۔ یعنی ایک حصہ گھوڑے کا اور ایک حصہ لڑنے والے کا۔ (۲۰۳)

### باب ماجاء فی السرایا

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الصحابة اربعة وخیر السرایا اربع مائة و خیر الجیوش اربعة الاف ولا یغلب اثنا عشر الفاً من قلة ﴿﴾

(۲۰۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ساتھیوں کی اچھی تعداد چار ہے۔ ساتھیوں سے مراد یہ ہے کہ جب کچھ لوگ سفر کر رہے ہوں تو بہتر یہ ہے کہ چار آدمیوں کی جماعت بنالیں۔ اور بہترین سریہ وہ ہے جو چار سو افراد پر مشتمل ہو۔ اور بہترین لشکر وہ ہے جو چار ہزار افراد پر مشتمل ہو۔ اور بارہ ہزار کا لشکر محض قلت کی وجہ سے مغلوب نہیں ہوگا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ساری باتیں اپنے حالات اور ماحول کے اعتبار سے ارشاد فرمائیں۔ لہذا یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ حالات ہمیشہ اسی طرح برقرار رہیں بلکہ اس تعداد میں کمی و بیشی بھی کر سکتے ہیں۔

### باب من یعطی الفئی

عن یزید بن ہرمزان نجدۃ الحروری کتب الی ابن عباس



یسالہ هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء؟  
 وهل كان يضرب لهن بسهم؟ فكتب اليه ابن عباس كتبت الى  
 تسالني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء  
 وكان يغزو بهن فيداوين المرضى ويحذين من الغنيمه واما  
 السهم فلم يضرب لهن بسهم ﴿ ( ۲۰۵ )

نیزید بن ہرمز کہتے ہیں کہ نجدہ حروری نے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو  
 خط لکھا۔ یہ نجدہ حروری خارجیوں کا سردار تھا اور مسلمانوں سے لڑائی کرتا تھا۔ اور یہ مسئلہ پوچھا کہ  
 کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو جہاد میں لے جایا کرتے تھے؟ اور کیا آپ ان عورتوں  
 کے لئے کوئی حصہ مقرر فرماتے تھے؟ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب میں  
 لکھا کہ تم نے مجھ سے یہ پوچھا ہے کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خواتین کو جہاد میں ساتھ  
 لے جایا کرتے تھے؟ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خواتین کو ساتھ لے جاتے تھے، وہ بیماروں کا  
 علاج کرتی تھیں۔ اور مال غنیمت میں سے ان کو کچھ عطا کیا جاتا تھا۔ یعنی تھوڑا بہت ان کو دے دیا  
 جاتا تھا لیکن باقاعدہ کوئی حصہ مال غنیمت میں سے ان کے لئے مقرر نہیں کیا گیا۔

### باب هل يسهم للعبد

عن عمير مولى ابي اللحم رضى الله عنه قال: شهدت خيبر  
 مع سادتي فكلموا في رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وكلموه اني مملوك قال فامرني فقلدت السيف فاذا انا اجره  
 فامرلي بشئ من خرتي المتاع وعرضت عليه رقيه كنت ارقى  
 بها المجانين فامرني بطرح بعضها وحبس بعضها ﴿ ( ۲۰۶ )

حضرت عمیر مولى ابی اللحم صحابہ میں سے ہیں۔ ان کے آقا کا لقب ”ابو اللحم“ ہے۔ اس کے معنی  
 ہیں ”گوشت کا انکار کرنے والا“ چونکہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے اس لئے ان کا یہ لقب مشہور ہو گیا  
 تھا اور حضرت عمیر رضی اللہ عنہ ان کے غلام ہیں۔ وہ روایت کرتے ہیں کہ خیبر کی جنگ میں میں  
 اپنے آقاؤں کے ساتھ حاضر ہوا تو میرے بارے میں میرے آقاؤں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ  
 وسلم سے گفتگو کی اور آپ کو بتایا کہ میں غلام ہوں۔ بات کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ان کو بھی مال



غنیمت سے کچھ حصہ ملنا چاہئے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے بارے میں حکم دیا تو میری گردن میں تلوار لٹکادی گئی۔ ”قلد یقلد تقلیداً“ کے معنی ہیں کوئی چیز لٹکا دینا۔ یہ تلوار یہ دیکھنے کے لئے لٹکائی گئی کہ ان کا قد و قامت بڑوں کے برابر ہے یا نہیں؟ جب تلوار لٹکائی تو میں اس کو گھسیٹ رہا تھا۔ یعنی تلوار زمین پر گھسٹ رہی تھی اور میرا قد چھوٹا تھا۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کچھ برتنے کا سامان دینے کا حکم دیا۔ یعنی چونکہ جنگ میں شریک ہوا تھا، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے گھر میں استعمال کرنے کا کچھ سامان دے دیا لیکن باقاعدہ حصہ نہیں لگایا۔ اس حدیث سے فقہاء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ چھوٹا بچہ یا غلام ہو تو اس کو مال غنیمت میں سے باقاعدہ حصہ نہیں دیا جائے گا۔

## باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون مع

### المسلمین هل یسہم لهم

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی بدر حتی اذا کان بحرة الوبر لحقه رجل من المشرکین یذکر منه جراءة ونجدة فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم تؤمن باللہ ورسولہ؟ قال لا قال ارجع فلن استعین بمشرک (۲۰۷)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر کے لئے نکلے یہاں تک کہ جب آپ و بر کے حرہ کے پاس پہنچے۔ مدینہ منورہ کے آس پاس ایسی پتھریلی زمین ہے جس میں کالے کالے پتھر ہیں، ایسی زمینوں کو ”حرہ“ کہا جاتا ہے۔ مدینہ کے پاس بہت سے حرے ہیں، ان میں سے ایک حرہ کا نام ”حرۃ الوبر“ ہے۔ تو آپ سے ایک مشرک شخص آکر ملا جس کی جرأت اور شجاعت مشہور تھی اور اس نے آکر یہ خواہش ظاہر کی کہ میں آپ کے ساتھ جنگ میں شامل ہونا چاہتا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ کیا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ لوٹ جاؤ اس لئے کہ جہاد میں کسی مشرک سے مدد ہرگز نہیں لوں گا۔



## جہاد میں کافروں سے مدد لینے کا حکم

اس حدیث کی وجہ سے بعض اہل ظاہر نے یہ کہا ہے کہ جہاد میں کسی کافر سے مدد لینا جائز نہیں۔۔۔ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشرک کو واپس کر دیا اور یہ فرمایا کہ میں مشرک سے مدد نہیں لوں گا۔ البتہ جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو کافر اہل ذمہ سے بھی مدد لی جاسکتی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اگرچہ اس موقع پر تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد لینے سے انکار فرمادیا تھا لیکن بعد کے مختلف غزوات میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کو بھی جنگ میں شریک کیا اور ان سے مدد لی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فی نفسہ ایسا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ غزوہ حنین کے موقع پر بعض غیر مسلموں سے مدد لی گئی اور وہ جنگ میں شامل ہوئے۔

حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشرک کو جنگ میں شامل ہونے سے جو منع فرمایا اس کی وجہ یہ تھی کہ غزوہ بدر اسلام کا پہلا غزوہ تھا اور اس کے بارے میں فرمایا کہ یہ حق و باطل میں فیصلہ کرنے والا دن ”یوم الفرقان“ تھا۔ اس پہلے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کافر سے مدد لینے کو مصلحت کے مطابق نہیں سمجھا اور اس کو گوارہ نہیں فرمایا، تاکہ کفر اور اسلام کے درمیان جو پہلا معرکہ ہو اس میں جنگ خالصہ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ہو اور کوئی کافر مسلمانوں کی طرف سے شامل نہ ہو تاکہ حق و باطل واضح ہو جائے۔ اس وجہ سے آپ نے مدد لینے سے انکار کر دیا، ورنہ فی نفسہ اگر مدد لینا مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو غیر مسلموں سے مدد لی جاسکتی ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور کافر مسلمانوں کے تابع ہوں لیکن جہاں معاملہ برعکس ہو یعنی کافر متبوع ہوں اور مسلمان ان کے تابع بن جائیں تو یہ صورت جائز نہیں۔ (۲۰۸)

## تحریک آزادی ہند میں ہندوؤں کی شمولیت

یہی مسئلہ پاکستان بننے سے پہلے آزادی ہند کے موقع پر پیش آیا، ایک وقت وہ تھا جب مسلمانوں نے آزادی ہند کے لئے تحریک خلافت کا آغاز کیا تھا اور اس میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب قدس اللہ سرہ نے بیڑہ اٹھایا تھا، اس وقت صورت حال یہ تھی کہ تحریک کی قیادت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی اور ہندو تابع ہو کر مسلمانوں کے ساتھ لگ گئے تھے، اس لئے اس وقت ہندوؤں



کی شرکت کو ناجائز نہیں سمجھا گیا، اور اسی وجہ سے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملا کر تحریک خلافت چلائی۔

### غیر مسلموں کے تابع ہو کر کام کرنا جائز نہیں

لیکن جس زمانے میں انڈین نیشنل کانگریس وجود میں آئی اور اس نے آزادی ہند کا پرچم اٹھایا، اس وقت قیادت گاندھی، نہرو اور پٹیل وغیرہ ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی۔ اس لئے ہمارے علماء میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ نے یہ فرمایا کہ چونکہ قیادت ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے اس لئے مسلمانوں کو ان کے ساتھ مل کر کام کرنا درست نہیں، بلکہ ان کو الگ اپنی جماعت بنانی چاہئے، چنانچہ پھر الگ جماعت بنائی گئی۔

اس وقت بعض حضرات علماء نے یہ کہا تھا کہ کافروں کے ساتھ معاہدے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل ہو سکتا ہے، اس لئے کانگریس کے ساتھ مل کر کام کرنے میں مسلمانوں کے لئے کوئی حرج نہیں۔ لیکن حضرت تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فقہاء کرام نے یہ لکھا ہے کہ مشرکوں اور کافروں کے ساتھ کسی مشترک سیاسی مقصد کے لئے اشتراک عمل جائز ہے لیکن ان کا حکم الاسلام هو الظاہر بشرطیکہ اسلام کا حکم ظاہر ہو، مسلمان متبوع ہوں اور غیر مسلم تابع ہوں۔ لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے کہ غیر مسلم متبوع بن گئے ہیں اور مسلمان ان کے تابع بن گئے ہیں۔ اس لئے ان کے ساتھ اشتراک عمل جائز نہیں اور ان کی تائید و حمایت درست نہیں۔

لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان خود اپنی جماعت بنا سکتے ہوں اور قیادت کر سکتے ہوں لیکن جس جگہ پر اپنی جماعت بنانے کا امکان نہ ہو اور اس بات پر مجبور ہوں کہ کسی نہ کسی کا ساتھ تو دینا ہے تو اس وقت مسلمان جس جماعت کو اور جس صورت کو اھوں البلیتین سمجھیں، اس کو اختیار کر لیں۔ لیکن جہاں اس بات کا موقع ہو کہ مسلمان خود اپنا تشخص قائم کریں اور اپنی جماعت بنائیں اور تحریک چلائیں تو اس وقت غیر مسلموں کے تابع ہو کر کام کرنا درست نہیں۔

### کمک کو مال غنیمت میں سے حصہ دینے کا حکم

عن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ قال : قدمت علی رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم فی نفر من الاشعرین خیبر، فاهم لنا من  
الذین افتوها ﴿ ( ۲۰۹ )

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اشعری قبیلے کے کچھ لوگوں کے ساتھ  
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیبر پہنچا ہم یعنی اس وقت وہاں پہنچے جب جنگ تقریباً ختم  
ہو چکی تھی تو آپ نے ہمیں ان لوگوں میں شامل کر کے مال غنیمت کا حصہ عطا فرمایا جن لوگوں نے  
خیبر فتح کیا تھا۔ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مجاہدین کو پیچھے سے  
کوئی کمک پہنچے تو اگر وہ کمک مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے پہنچی ہے تو اس کو بھی مال غنیمت میں  
سے حصہ دیا جائے گا۔

### باب ماجاء فی الانتفاع بانیۃ المشرکین

عن ابی ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ عنہ قال : سئل رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم عن قدور المجوس قال انقوها غسلًا  
واطبخوا فیہا ونہی عن کل سبع ذی ناب ﴿ ( ۲۱۰ )

حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مجوسیوں  
کی دیگوں کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا مسلمان ان کو استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟ حضور اقدس صلی  
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کو دھو کر صاف کر لو پھر اس میں کھانا پکا سکتے ہو۔ اور آپ نے ہر ایسے  
درندے کو کھانے سے منع فرمایا جو ناب والا ہو۔ اس لئے کہ ناب والا درندہ ہوتا ہے اور درندہ حرام  
ہے۔

عن ابی ثعلبۃ الخشنی یقول : اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم فقلت یا رسول اللہ انا بارض قوم اہل کتاب ناکل فی  
انیتہم قال : ان وجدتم غیر انیتہم فلا تاکلوا فیہا فان لم تجدوا  
فاغسلوها واکلوا فیہا ﴿ ( ۲۱۱ )

حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے  
آکر پوچھا کہ یا رسول اللہ! ہم ایسی زمین پر ہیں جہاں اہل کتاب بستے ہیں۔ کیا ہم ان کے برتنوں میں  
کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اگر ان کے برتنوں کے علاوہ دوسرے برتن تمہیں مل جائیں



تو پھر اہل کتاب کے برتنوں میں نہ کھاؤ۔ اس لئے کہ ان برتنوں میں انہوں نے کیسی کیسی ناجائز اور حرام اشیاء کھائی ہوں گی اس لئے بلاوجہ ان برتنوں کو استعمال کرنا درست نہیں۔ لیکن اگر اور برتن موجود نہ ہوں تو ان برتنوں کو دھو کر ان میں کھالو۔

## باب فی النفل

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفل في البداية الربع وفي القفول الثلث

( ۲۱۲ )

حضرت عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں چوتھائی کا اور لوٹتے وقت ایک تہائی کا نفل یعنی انعام دیا کرتے تھے۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات ایک بڑا لشکر کسی بڑی جنگی مہم پر روانہ کیا گیا تو بعض اوقات اس بڑے لشکر میں سے ایک چھوٹے لشکر کو علیحدہ کر کے کسی جزوی مہم پر بھیج دیا جاتا ہے۔ جیسے آپ کو یاد ہو گا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک کے لئے تشریف لے گئے تو آپ کے ساتھ مسلمانوں کا بہت بڑا لشکر تھا۔ پھر اس لشکر میں سے ایک چھوٹے دستہ کو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں آپ نے اکیدر کو قتل کرنے کے لئے دومتہ الجندل کی طرف بھیجا۔ اب وہ چھوٹا لشکر فتح اور کامیابی حاصل کر لے اور مال غنیمت لے کر واپس آئے تو اس مال غنیمت میں پورا لشکر حصہ دار ہوتا ہے، لیکن وہ چھوٹا لشکر جس نے براہ راست فتح حاصل کر کے مال غنیمت حاصل کیا اس کو عام لشکر کے مقابلے میں زیادہ انعام دیا جاتا ہے اس انعام کو نفل کہا جاتا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات اس چھوٹے لشکر کو کل مال غنیمت کا ایک ثلث دیا اور بعض اوقات ایک چوتھائی دیا۔ لیکن کس موقع پر چوتھائی دیا اور کس موقع پر ثلث دیا؟ اس کی تفصیل حدیث باب میں یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر وہ چھوٹا دستہ لشکر کے ابتدائی سفر میں روانہ کیا گیا مثلاً ابھی مدینہ منورہ سے لشکر نکلا ہی تھا اور جس جنگ کے لئے وہ بڑا لشکر نکلا تھا وہ ابھی پیش نہیں آئی کہ اس سے پہلے ہی کسی مہم پر چھوٹے دستہ کو روانہ کر دیا گیا تو اس صورت میں اس چھوٹے دستے کے مجاہدین کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک چوتھائی دیا کرتے تھے۔ اور اگر بڑے لشکر کو جس محاذ پر بھیجا گیا تھا، اس محاذ سے وہ لشکر فارغ ہو گیا۔ اس کے بعد کسی چھوٹے دستے کو واپسی کے وقت کسی مہم پر روانہ کر دیا گیا تو اس صورت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس



چھوٹے دستے کو اس کے لائے ہوئے مال غنیمت میں سے ایک تہائی دیا کرتے تھے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بڑا معرکہ پیش آنے سے پہلے مجاہدین تازہ دم ہوتے تھے۔ ابھی ان کا دشمن سے مقابلہ نہیں پیش آیا تھا، تو اس وقت کی چھوٹی مہم پر چھوٹے دستے کو جانے میں کوئی زیادہ مشقت معلوم نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے اس موقع پر ان کو مال غنیمت میں سے انعام کم یعنی چوتھائی دیا گیا۔ لیکن جب مجاہدین ایک بڑی مہم سے فارغ ہو چکے اور تمام مجاہدین تھکے ہوئے ہیں، ہر ایک کی خواہش اس وقت یہ ہوتی ہے کہ جلد از جلد گھر پہنچے، اس موقع پر کسی مہم پر جانا زیادہ مشقت کا باعث ہوتا ہے۔ اس لئے اس موقع پر جانے والے مجاہدین کو آپ انعام زیادہ یعنی تہائی دیا کرتے تھے۔

اس کا طریقہ کار یہ ہوتا تھا کہ جب وہ چھوٹا لشکر مال غنیمت لے کر واپس آتا تو سب سے پہلے اس میں سے بیت المال کے لئے خمس نکال لیا جاتا، اب جو باقی مال بچتا اس کا ثلث یا ربع اس چھوٹے لشکر والوں کو دے دیا جاتا اور باقی مال باقی لشکر میں تقسیم کر دیا جاتا۔

### آپ کی تلوار ”ذوالفقار“

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنفل سیفہ ذوالفقار یوم بدر وهو الذی رای فیہ الرویا یوم احد (۲۱۳)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن اپنی تلوار ذوالفقار نفل کے طور پر لی۔ یہ تلوار عاص بن امیہ کی تھی جو بدر میں مال غنیمت کے طور پر آئی تھی۔ روایت میں ہے کہ یہی تلوار بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہو گئی۔ یہاں تک کہ یہ مقولہ مشہور ہو گیا کہ لا فتح الا علی لا سیف الا ذوالفقار یہ لفظ ذوالفقار بفتح الفاء ہے۔ بکسر الفاء نہیں ہے۔ ”فقار“ جمع ہے ”فقرة“ کی، جس کے معنی ہیں مہرہ۔ ہو سکتا ہے کہ اس تلوار میں کچھ مہرے ہوں جس کی وجہ سے یہ نام پڑ گیا ہو۔ یہی وہ تلوار ہے جس کے بارے میں آپ نے احد کے روز خواب دیکھا تھا کہ اس تلوار میں دندانہ پڑ گیا ہے۔

### ”نفل“ کی تعریف

”نفل“ اس کو کہتے ہیں کہ مال غنیمت میں سے جو ہر مجاہد کو ملا ہے اس کے علاوہ جو زائد مال



کسی مجاہد کو بطور انعام دیا جائے وہ نفل کہلاتا ہے۔ اس بارے میں فقہاء کے درمیان کلام ہوا ہے کہ امام کو کس حد تک نفل دینے کا اختیار ہے اور کس حد تک اختیار نہیں؟ حنفیہ کا کہنا ہے کہ نفل دینے کے بارے میں امام کو وسیع اختیار حاصل ہے اور اگر امام چاہے تو پہلے سے اعلان بھی کر سکتا ہے کہ جو مجاہد یہ عمل کرے گا اس کو یہ انعام ملے گا۔

### باب ماجاء فی من قتل قتیلا فله سلبہ

عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من قتل قتیلا لہ علیہ بینۃ فله سلبہ ﴿ ( ۲۱۴ )

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی کو (جنگ میں) قتل کرے اور اس کے پاس اس کو قتل کرنے پر بینہ موجود ہو جو گواہی دے سکتا ہو کہ اس مقتول کو اس نے قتل کیا ہے تو قاتل کو مقتول کا سلب ملے گا۔ ”سلب“ کے معنی ہیں وہ سامان جو اس کا ذاتی ہے مثلاً اس کے کپڑے، اس کی تلوار، اس کی زرہ وغیرہ۔

### مقتول کے سلب کا حکم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تشریعی حکم ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ قاعدہ اور اصول وقتی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ کے لئے ہے کہ مقتول کا سلب عام مال غنیمت میں شامل کر کے تمام افراد میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا بلکہ ہر مقتول کا سلب مال غنیمت سے الگ کیا جائے گا اور صرف قاتل ہی اس کا حق دار ہوگا۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی تشریعی اور ابدی حکم نہیں ہے بلکہ یہ امام کی طرف سے انعام کا اعلان ہے۔ لہذا یہ ضروری نہیں ہے کہ سلب ہمیشہ قاتل ہی کو ملے بلکہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ سلب بھی مال غنیمت میں شامل ہوگا اور دوسرے مال غنیمت کی طرح اس کو بھی تمام مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے گا، لیکن اگر کسی وقت امام لوگوں کو ہمت دلانے کے لئے مناسب سمجھے تو یہ اعلان کر سکتا ہے کہ جو شخص کسی کو قتل کرے گا تو اس کا سلب ہم اس کو دیں گے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھئے اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف حکم دے دیا اور یہ حکم تشریعی اور ابدی ہے۔



لیکن حنفیہ اور مالکیہ قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال فرماتے ہیں واعلموا انما غنمتم من شی فان لثۃ خمسہ اس آیت میں ”ما غنمتم“ میں لفظ ”ما“ کلمہ عام ہے، اس وجہ سے ”سلب“ بھی اس میں داخل ہے۔ اور خبر واحد سے کتاب اللہ کی تقیید یا تخصیص نہیں ہو سکتی۔ لہذا دونوں پر اپنے محل پر عمل کریں گے اور یہ کہیں گے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ ”سلب“ بھی مال غنیمت کا حصہ ہے، لیکن اگر امام چاہے تو کسی وقت یہ اعلان کر سکتا ہے کہ من قتل قتیلًا فلہ سلبہ اس صورت میں سلب قاتل کو مل جائے گا۔

اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بعض واقعات ایسے پیش آئے جن میں ”سلب“ قاتل کو نہیں دیا گیا۔ مثلاً غزوہ بدر میں ابو جہل کو دو بھائی معوذ اور معاذ رضی اللہ عنہما نے قتل کیا لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو جہل کا سلب کپڑے وغیرہ ان دو میں سے ایک کو غالباً حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو دیئے اور ابو جہل کی تلوار حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو دی اور حضرت معوذ رضی اللہ عنہ کو کچھ نہیں دیا حالانکہ قتل میں وہ بھی شریک تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سلب کا قاتل کو ملنا کوئی ابدی حکم نہیں۔ اس کے علاوہ بعض اور روایات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں جن میں سلب کو عام مال غنیمت کی طرح تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور قاتل کے لئے اس کو مخصوص نہیں کیا گیا۔ لہذا ان دلائل کی روشنی میں یہ کہا جائے گا کہ حدیث باب میں آپ نے جو حکم فرمایا وہ بطور امام کے ارشاد فرمایا، بطور شارع کے حکم نہیں دیا۔ اس لئے اس کو ابدی حکم نہیں کہا جاسکتا۔ (۲۱۵)

### ”سلب“ کے بارے میں کس وقت اعلان کیا جائے؟

پھر اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ سلب کے بارے میں اعلان امام کو کس وقت کرنا چاہئے؟ فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس میں امام کو اختیار ہے جب چاہے اعلان کر دے، چاہے جہاد کی ابتداء میں کرے یا وسط میں کرے یا آخر میں کرے یا مال غنیمت کی تقسیم کے وقت کرے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام کو سلب کے بارے میں آغاز جہاد میں اعلان نہیں کرنا چاہئے بلکہ جہاد کے ختم کے وقت اور مال غنیمت کی تقسیم کے وقت اعلان کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ ابتداء میں اعلان کرنے کے نتیجے میں جہاد کے اندر دنیوی غرض شامل ہو جائے گی، لہذا جہاد کو خالص رکھنے کے لئے شروع میں اعلان نہ کرے بلکہ بعد میں کرے۔

حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص صرف سلب حاصل کرنے کی خاطر اپنی جان خطرے میں نہیں



ڈالتا، لہذا جہاد کرنے والے کی اصل نیت اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہوتی ہے، البتہ سلب کے اعلان کی وجہ سے اس کے اندر تشجیع کا پہلو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اب اس کی وجہ سے یہ نہیں کہیں گے کہ جہاد خالص نہیں رہا، کیونکہ اخلاص کے لئے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کام کے کرنے کا اصل محرک کیا ہے؟ اگر اصل محرک اللہ کو راضی کرنا ہے تو اخلاص حاصل ہے۔ چاہے بعد میں اس کے اندر ضمنی طور پر دوسری باتیں بھی شامل ہو گئی ہوں۔

مثلاً ایک شخص علم حاصل کر رہا ہے، اب علم حاصل کرنے کا اصل محرک تو یہی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے احکام جان کر اس پر عمل کروں گا اور اللہ کے دین کی جو خدمت پڑے گی وہ انجام دوں گا اور اللہ کو راضی کروں گا۔ لیکن بعض اوقات درمیان میں کچھ دوسرے خیالات بھی شامل ہو جاتے ہیں، مثلاً یہ کہ میں پہلی پوزیشن حاصل کر کے انعام حاصل کروں یا پوزیشن حاصل کروں تاکہ اساتذہ میری تعریف کریں، یہ چیزیں چونکہ اصل محرک نہیں ہیں، لہذا اس کی وجہ سے اخلاص فوت نہیں ہوگا۔ جب تک اصل محرک اللہ کو راضی کرنا ہے اس وقت تک ان چیزوں کے درمیان میں آنے سے اخلاص فوت نہیں ہوگا۔ انشاء اللہ۔ لیکن اگر پڑھنے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ میں پڑھنے کے بعد عالم بنوں گا اور مقتدا بنوں گا تاکہ میں مخدوم بن جاؤں اور لوگ میری خدمت کریں اور میرے لئے ہدیئے تحفے لایا کریں تو اس صورت میں اخلاص فوت ہو جائے گا۔ العیاذ باللہ۔ (۲۱۶)

### باب فی کراہیۃ بیع المغانم حتی تقسم

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال : نہی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم عن شراء المغانم حتی تقسم ﴿ ( ۲۱۷ ) ﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم سے پہلے غنیمت کی چیزیں خریدنے سے منع فرمادیا۔ اس لئے کہ تقسیم سے پہلے وہ چیز ملکیت اور قبضے میں نہیں آئی اور جب ملکیت میں نہیں آئی تو اس کو فروخت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

### باب ما جاء فی کراہیۃ وطی الحبالی من السبایا

عن عرباض بن ساریۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نہی ان تؤطا السبایا حتی یضعن ما فی بطونھن ﴿ ( ۲۱۸ ) ﴾



حضرت عریاض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قید ہو کر آنے والی حاملہ عورتوں کے ساتھ ان کے بچہ جننے سے پہلے صحبت کرنے سے منع فرمادیا۔

### باب ماجاء فی طعام المشرکین

قبیصہ بن ہلب یحدث عن ابیہ قال : سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن طعام النصارى ، فقال : لا یتخلجن فی صدرك طعام ضارعت فیہ النصرانیة ( ۲۱۹ )

حضرت ہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے نصرانیوں کے کھانے کے بارے میں پوچھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے دل میں کوئی کھانا شک و شبہ پیدا نہ کرے، اگر تم ایسا کرو گے تو تم اس معاملے میں نصرانیت کے مشابہ ہو جاؤ گے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ تو نصرانیوں کا کام ہے کہ وہ دوسرے مذاہب والے کے کھانوں سے پرہیز کرتے ہیں اور ان کے کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ لہذا تمہارے دل میں کسی کھانے کی نفرت نہ ہونی چاہئے، چاہے وہ کسی کافر کا پکایا ہوا ہو۔ اگر تم ایسا کرو گے تو نصرانیوں کے مشابہ ہو جاؤ گے کیونکہ وہ لوگ دوسرے مذاہب والوں کے کھانوں سے نفرت کرتے ہیں۔

### غیر مسلموں کے پکائے ہوئے کھانوں کا حکم

اس حدیث کے تحت دو باتیں سمجھنے کی ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ یہ حدیث یا تو اس کھانے پر محمول ہے جس میں گوشت وغیرہ شامل نہ ہو۔ مثلاً سبزی، ترکاری، دال، چھولے وغیرہ۔ اس صورت میں یہ حکم عام ہو گا اور اہل کتاب اور غیر اہل کتاب سب کو شامل ہو گا۔ مثلاً ہندوؤں نے کوئی چیز پکائی ہے تو صرف اس وجہ سے اس کو رد کرنا کہ یہ کافر نے پکائی ہے، یہ جائز نہیں بلکہ اس کو کھانا جائز ہے بشرطیکہ کوئی اور وجہ حرمت اس میں موجود نہ ہو۔

### اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس کھانے میں گوشت شامل ہے تو اہل کتاب کے گوشت کی قرآن کریم نے اجازت دی ہے۔ اور احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اجازت دی







ان کے ذبیحہ کو حلال کیا گیا۔ حلال ہونے کی یہی علت تھی، اب وہ علت مفقود ہو گئی اس لئے حرام ہو گیا۔ لہذا یہ کہنا کہ چونکہ یہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے اس لئے حلال ہے۔ یہ کہنا درست نہیں۔ اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے جائز ہونے کا فتویٰ دینے والے یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے کوئی تخصیص نہیں فرمائی کہ اہل کتاب کا وہ کھانا حلال ہے جو شرائط شرعیہ کے مطابق ہو اور دوسرا کھانا حرام ہے، بلکہ مطلق فرمایا ہے وطعام الذین اتوا الكتاب حل لکم۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت اپنے عموم پر نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر عموم مراد لیا جائے گا تو پھر تو خنزیر بھی مسلمانوں کے لئے حلال ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ خنزیر بھی طعام اہل کتاب میں داخل ہے۔ لیکن خنزیر کو اس لئے حرام کہتے ہیں کہ وہ شریعت کے احکام کے مطابق نہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اہل کتاب کا وہ کھانا جو شریعت کے احکام کے مطابق ہو وہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔ نہ یہ کہ ہر کھانا حلال ہے۔ اس لئے یہ استدلال درست نہیں۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ التفریق بین السبی

عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من فرق بین والدۃ وولدہا فرق اللہ بینہ و بین احبته یوم القیامۃ ﴿ ( ۲۲۰ ) ﴾

حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ جس نے ماں اور اس کے بیٹے کے درمیان تفریق کی، اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے اور اس کے دوستوں کے درمیان تفریق کر دیں گے۔

### باب ماجاء فی قتل الاساری والفداء

عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان جبرئیل ہبط علیہ فقال له خیرہم یعنی اصحابک فی اساری بدر القتل او الفداء علی ان یقتل منهم قابل مثلہم قالوا الفداء ویقتل منا ﴿ ( ۲۲۱ ) ﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ



حضرت جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے اور مجھ سے کہا کہ آپ اپنے صحابہ کرام کو اختیار دے دیجئے بدر کے قیدیوں کے بارے میں کہ یا تو وہ قتل کرنے کو اختیار کریں یا فدیہ لے کر چھوڑ دیں۔ لیکن فدیہ لینے کی صورت میں یہ شرط ہے کہ آئندہ سال صحابہ کرام میں سے اتنی ہی تعداد کے لوگ قتل کئے جائیں گے۔ وہ ستر قیدی تھے اگر ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا تو پھر آئندہ سال غزوہ احد میں ستر صحابہ شہید ہوں گے۔ صحابہ کرام نے فرمایا کہ ہم فدیہ لینے کو اختیار کرتے ہیں اور ہم اس پر راضی ہیں کہ ہم میں سے ستر افراد آئندہ سال شہید ہو جائیں۔

### ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ”تخیر“ کا تو یہ مطلب ہے کہ دونوں راستے کھلے ہوئے ہیں اور جائز ہیں۔ لہذا جب صحابہ کرام کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ دونوں صورتوں میں سے جو صورت چاہیں اختیار کر لیں اور پھر انہوں نے ایک صورت فدیہ والی اختیار کر لی تو پھر ان پر وہ عتاب کیوں ہوا جس کا ذکر اس آیت میں ہے۔ ماکان لنسی ان یکون له اسری حتی یشحن فی الارض تربدون عرض الدنيا واللہ یرید الاخرة<sup>(۱)</sup> چنانچہ اس آیت کے نزول کے وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس فدیہ لینے کے فیصلے کے نتیجے میں عذاب قریب آچکا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اس کو دور فرمادیا۔ یہ عتاب کیوں ہوا؟ (۱) سورۃ الانفال : ۶۷۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کو جو تخیر دی گئی تھی وہ تخیر امتحان تھی۔ لہذا یہاں پر تخیر کا مطلب یہ نہیں تھا کہ دونوں صورتیں اللہ کی رضا کے مطابق ہیں بلکہ ان میں سے ایک اللہ کی رضا کے مطابق ہے۔ لیکن اب تمہارا امتحان ہے کہ تم کون سی صورت اختیار کرتے ہو؟ اور یہ جو فرمایا کہ فدیہ لینے کی صورت میں آئندہ سال تمہارے ستر آدمی شہید ہوں گے اس سے اس طرف اشارہ کر دیا گیا تھا کہ فدیہ لے کر چھوڑنا اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی پاداش میں آئندہ سال تم میں سے ستر کو قتل کیا جائے گا۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ صحابہ کرام کو اس معاملے میں جو تخیر دی گئی وہ تخیر اباحت نہیں تھی بلکہ تخیر امتحان تھی۔ (۲) سورۃ الاحزاب : ۲۸۔

جیسے ازواج مطہرات کو ان آیات کے ذریعہ تخیر دی گئی۔ ان کنتن لردن الحیوة الدنیا و زینتها فتعالین امتعن واسرحکن سراجا جمیلا وان کنتن لردن اللہ ورسولہ والدار الاخرة فان اللہ اعد للمحسنت منکن اجرا عظیما<sup>(۳)</sup> لیکن یہ تخیر امتحان تھی کہ کون دنیا کو اختیار کرتی ہے اور کون اللہ کو اختیار کرتی ہے۔ حدیث باب میں بھی ایسی ہی تخیر ہے۔ اور چونکہ



صحابہ کرام نے فدیہ لینے کی صورت کو اختیار کیا جو اس وقت میں اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ طریقہ نہیں تھا، اس لئے ان پر عتاب ہوا۔

### فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کا حکم

عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم فدی رخلین من المسلمین برجل من المشرکین ﴿

(۲۴۲)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک کے مقابلے میں دو مسلمانوں کا فدیہ دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے فدیہ پر عمل فرمایا۔ بات دراصل یہ ہے کہ فدیہ لینے پر صحابہ کرام پر جو عتاب ہوا تھا وہ ابتداء میں تھا۔ جب تک کافروں کے دلوں پر مسلمانوں کی دھاک نہیں بیٹھی تھی اس وقت اللہ تعالیٰ یہ چاہتے تھے کہ ابھی ان کافروں کو فدیہ لے کر نہ چھوڑا جائے بلکہ ان کو قتل کیا جائے تاکہ مسلمانوں کا رعب ان کے دلوں پر بیٹھ جائے۔ اسی لئے آیت قرآنی میں فرمایا کہ حتی یثخن فی الارض حتی کہ ایک مرتبہ خوب خونریزی کر دیں۔ لیکن جب یہ مقصد حاصل ہو گیا ہے تو اس کے بعد فدیہ لے کر چھوڑنے کی بھی اجازت دے دی گئی۔ جیسا کہ سورۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں فرمایا۔ حتی اذا انخنتموہم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء<sup>(۱)</sup> یعنی جب تم کفار کی خوب خونریزی کر چکو تو ان کو گرفتار کر سکتے ہو، پھر اس کے بعد تمہارے لئے جائز ہے کہ چاہے تو ان پر احسان کرتے ہوئے بغیر فدیہ کے چھوڑ دو اور چاہو تو فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دو۔ گویا کہ غزوہ بدر کے موقع پر جو احسان کرنا اور فدیہ لینا جائز نہیں تھا اس آیت نے ان دونوں کو جائز کر دیا۔

سورۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مندرجہ بالا آیت فاما منا بعد واما فداء نے ایک ایسی چیز کی اجازت دی جو پہلے جائز نہیں تھی یعنی احسان کرنا اور فدیہ لینا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں پہلے جائز تھیں اس آیت نے ان کو حرام کر دیا جیسے قتل کرنا اور غلام بنانا۔ بلکہ اس آیت نے دو مزید چیزوں کو جائز کر دیا۔ اس طرح امام کے لئے چار طریقے جائز ہو گئے۔ احسان کر کے چھوڑنا، فدیہ لے کر چھوڑنا، قتل کرنا، غلام بنانا۔ امام جیسی مصلحت سمجھے اس کے مطابق عمل کرے۔ یہ



اُمت کا اجماعی موقف ہے جس پر صدیوں سے عمل چلا آ رہا ہے اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

### کیا قتل کرنا اور غلام بنانا منسوخ ہو گیا ہے؟

لیکن ہمارے دور کے بعض متجددین نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ سورۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اس آیت نے قتل کرنے اور غلام بنانے کو منسوخ کر دیا ہے۔ لہذا قتل کرنا اور غلام بنانا جائز نہیں۔ صرف احسان کر کے چھوڑنا یا فدیہ لے کر چھوڑنا جائز ہے۔ میرے علم کے مطابق شاید سب سے پہلے مولانا عبید اللہ سندھی نے یہ موقف پیش کیا۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ سورۃ محمد کی آیت فاما منا بعد واما فداء کے ذریعہ دو چیزوں میں حصر کر دیا گیا۔ ایک احسان اور ایک فدیہ۔ لہذا کوئی تیسرا طریقہ جائز نہیں۔

لیکن یہ استدلال باطل ہے۔ اس لئے کہ کلمہ ”اما“ کبھی بھی حصر کے لئے نہیں آتا بلکہ تنخیر کے لئے آتا ہے۔ اور اس آیت میں تنخیر علی سبیل منع الجمع ہے یعنی اس کے علاوہ اور طریقے بھی ہو سکتے ہیں۔ اور یہ دو طریقے جو پہلے جائز نہیں تھے اب جائز کر دیئے گئے ہیں۔ وہ ہے احسان کرنا اور فدیہ لینا۔ اور یہ آیت صحیح قول کے مطابق ۲ ہجری میں نازل ہوئی اور اس آیت کے نازل ہونے کے بعد بھی بہت سے غزوات ہوئے۔ چنانچہ غزوہ بنی المصطلق اس کے بعد پیش آیا اور اس میں قیدیوں کو غلام بنایا گیا، اگر اس آیت نے استرقاق کو منسوخ کر دیا ہوتا تو آپ استرقاق نہ فرماتے۔ حتیٰ کہ غزوہ حنین جو ۸ ہجری میں پیش آیا اس میں بھی استرقاق ہوا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کا سارا دور اس طرح گزرا کہ اس میں استرقاق پر عمل جاری رہا۔ اگر یہ حکم منسوخ ہو گیا ہوتا تو خلفاء راشدین اس پر کیسے عمل کرتے۔ لہذا یہ کہنا کہ اس آیت نے قتل اور استرقاق کو منسوخ کر دیا ہے یہ بات بالکل باطل ہے اور غلط ہے اور اس میں کوئی صداقت نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے استرقاق کو ایک اختیار کے طور پر باقی رکھا ہے کہ اگر امام حالات کے مناسب سمجھے تو استرقاق بھی کر سکتا ہے اور یہ حکم آج تک باقی ہے۔

### استرقاق ایک مباح فعل ہے واجب نہیں

ماں البتہ یہ بات ضرور ہے کہ استرقاق ایک اباحت ہے کوئی وجوب نہیں۔ اور شریعت کا نجویٰ مزاج یہ ہے کہ وہ حتی الامکان اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ انسان آزاد ہو اور غلام نہ



رہے۔ چنانچہ شریعت نے ہر کفارے میں ”عشق رقبہ“ کو مقدم رکھا۔ اور قرآن و حدیث میں اعتناق رقبہ کے بے شمار فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ لہذا اگر کوئی امام استرقاق کرنا نہ چاہے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔

آج کل ہمارے دور میں جو اسلامی ممالک اقوام متحدہ کے ممبر ہیں ان کے لئے استرقاق جائز نہیں۔ اس لئے کہ اقوام متحدہ میں تمام ملکوں نے باہم مل کر یہ معاہدہ کیا ہے کہ ہم جنگی قیدیوں کو غلام نہیں بنائیں گے۔ اب جو ملک اس معاہدے میں شریک ہیں، اس معاہدے کے مطابق ان کے لئے غلام بنانا جائز نہیں۔ اور یہ عدم جواز اس لئے نہیں ہے کہ استرقاق کا حکم منسوخ ہو گیا بلکہ اس وجہ سے کہ استرقاق ایک جائز اور مباح چیز تھی لیکن ہم نے معاہدہ کر کے خود اپنے اوپر پابندی عائد کر لی ہے۔

### اسلام نے غلامی کو ختم کیوں نہیں کر دیا؟

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے غلامی کو ختم کیوں نہیں کر دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بات دراصل یہ ہے کہ اسلام کے زمانے میں جس طرح کی غلامی رائج تھی اس کے اندر نام صرف غلامی کا باقی رہ گیا تھا، ورنہ حقیقت میں وہ بھائی چارہ بن گیا تھا۔ اس لئے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جنگی قیدیوں کے لئے اس سے بہتر کوئی راستہ نہیں ہوتا کہ ان کو غلام بنالیا جائے۔ کیونکہ اگر ان قیدیوں کو قتل کرتے ہیں تو ان کی جان جاتی ہے۔ اگر ان کو چھوڑتے ہیں تو وہ اسلامی حکومت کے لئے خطرہ بن سکتے ہیں۔ اس لئے ان کی زندگی بچانے کے لئے اور ان کے خطرہ سے محفوظ رہنے کے لئے غلام بنانے سے بہتر کوئی راستہ نہیں ہوتا۔

### اسلام میں غلام کا درجہ

لیکن غلام بنانے کی اجازت دینے کے ساتھ ساتھ اسلام نے غلام کے حقوق بھی بتائے ہیں۔ غلام کوئی جانور نہیں ہوتا، وہ بھی انسان ہوتا ہے اور شریعت نے اس کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اسلام نے غلام کو ایسے حقوق دیئے کہ اس سے پہلے لوگوں کے تصور میں بھی نہیں آیا تھا کہ غلاموں کو ایسے حقوق مل سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے اندر غلاموں کو یہ وقعت حاصل ہوئی کہ سارے عالم اسلام میں ایک زمانہ وہ گزرا ہے کہ علم و فضل کے بڑے بڑے پہاڑ



سب کے سب یا تو غلام تھے یا غلاموں کی اولاد تھے۔ اور یہی غلام بعد میں بادشاہ بھی بنے۔ اس طرح اسلام نے ان کی انسانی صلاحیتوں کو محفوظ رکھ کر ان سے خیر کا کام لیا۔ لیکن جہاں اس بات کا احتمال ہو کہ لوگ ان کے حقوق کی رعایت نہیں کریں گے تو چونکہ استرقاق نہ فرض ہے نہ واجب ہے۔ نہ سنت ہے اور نہ مستحب ہے اور نہ پسندیدہ عمل ہے، صرف منباح ہے جو ضرورت کے وقت اختیار کی جاسکتی ہے تو اس صورت میں غلام نہ بنایا جائے۔ تکریمہ فتح الملہم کے اندر کتاب العتق کے شروع میں میں نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے کہ اسلام نے غلامی کے نظام میں کیا اصلاحات کی ہیں۔

وقال الاوزاعی: بلغنی ان هذه الآية منسوخة جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا کہ مولانا عبید اللہ سندھی تو یہ کہتے ہیں کہ اس آیت فاما من بعد واما فداء نے قتل اور استرقاق کو منسوخ کر دیا ہے جبکہ امام اوزاعی اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ آیت خود منسوخ ہے اور اس کی ناسخ دوسری آیت ہے۔ واقتلوہم حیث ثقتموہم<sup>۱۷</sup> لہذا اب احسان کرنا اور فدیہ لینا جائز نہیں۔ اب تو قتل ہی کرنا ہے۔

قال اسحق: الاثخان احب الی امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ پسند ہے کہ قتل ہی کیا جائے۔ الا یہ کہ کوئی قیدی کافروں کا مشہور آدمی ہو اور پھر اس کے ذریعہ بہت سے مسلمان قیدیوں کی رہائی کا ان کو لالچ دیا جائے۔ مثلاً ان سے کہا جائے کہ اگر تم اس کو چھڑانا چاہتے ہو تو ہمارے پچاس آدمی اس کے بدلے میں چھوڑو۔ اس طرح اس کو فدیہ میں چھوڑا جاسکتا ہے۔ (۱) سورة البقرة: ۱۹۱۔

## باب ماجاء فی النہی عن قتل النساء والصبيان

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما اخبرہ ان امراة وجدت فی بعض مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتولہ فانکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک ونہی عن قتل النساء والصبيان (۲۲۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک غزوہ میں ایک عورت مقتول پائی گئی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناپسند فرمایا اور عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمادیا۔

اس حدیث کی وجہ سے قصد کر کے تو عورتوں اور بچوں کو مارنا ناجائز ہی نہیں بلکہ حتی الامکان



عورتوں اور بچوں کو بچانا ہی چاہئے۔ لیکن اگر کہیں مجبوری پیش آجائے مثلاً مسلمانوں نے کافروں کے کسی علاقے پر شب خون مارا اور اب تارکی کی وجہ سے پتہ نہیں چل رہا ہے کہ سامنے مرد ہے یا عورت ہے تو اس صورت میں اجازت ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: اخبرنی الصعب بن

جشامة قال: قلت یا رسول اللہ ان خیلنا او طئت من نساء

المشرکین واولادهم قال هم من آبائهم ( ۲۲۳ )

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت صعّب بن جشامہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہمارے گھوڑوں نے کفار کی عورتوں اور بچوں کو روند ڈالا ہے۔ آپ نے فرمایا وہ بھی اپنے باپ دادا ہی سے ہیں۔ اس حدیث میں وہ صورت بیان کی گئی ہے جب عورتیں اور بچے بلا قصد مارے گئے۔ اسی لئے آپ نے فرمادیا کہ وہ اپنے آباء و اجداد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے مجبوری ہے۔

### باب بلا ترجمہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم فی بعث فقال: ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من

قریش فاحرقوہما بالنار ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم حین اردنا الخروج انی کنت امرتکم ان تحرقوا فلانا و

فلانا بالنار وان النار لا یعذب بها الا اللہ فان وجدتموہما

فاقتلوہما ( ۲۲۵ )

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک لشکر کے ساتھ بھیجا اور فرمایا کہ اگر تم قریش کے فلاں فلاں شخص کو پاؤ تو انہیں آگ سے جلا دو۔ پھر جب روانہ ہونے لگے تو آپ نے فرمایا۔ میں نے تم کو فلاں فلاں کو آگ میں جلانے کا حکم دیا تھا لیکن آگ سے عذاب صرف اللہ تعالیٰ دیتے ہیں۔ لہذا اگر یہ دو آدمی تمہیں مل جائیں تو انہیں قتل کر دینا۔



## باب ماجاء فی الغلول

عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وهو بوی من الکبر والغلول والدين دخل الجنة (۲۲۶)

حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص تکبر اور قرض اور مال غنیمت میں خیانت سے بری ہو کر فوت ہوا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قيل يا رسول الله ان فلانا قد استشهد قال: كلا قد رايت في النار بعباءة قد غلها قال قم يا عمر فناداه لا يدخل الجنة الا المؤمنون ( ۲۲۷ )

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! فلاں شخص شہید ہو گیا۔ آپ نے فرمایا: ہرگز نہیں۔ میں نے اسے مال غنیمت میں سے ایک عبا کے چرانے کی وجہ سے جہنم میں دیکھا ہے۔ پھر فرمایا اے عمر کھڑے ہو جاؤ اور تین مرتبہ یہ اعلان کر دو کہ جنت میں صرف مؤمن لوگ داخل ہوں گے۔

## باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب

عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغزو بام سلیم ونسوة معها من الانصار یسقین الماء ویداوین الجرحی ( ۲۲۸ )

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جہاد میں ام سلیم اور بعض انصاری عورتوں کو ساتھ رکھا کرتے تھے تاکہ وہ پانی وغیرہ پلائیں اور زخمیوں کا علاج کریں۔

## باب ماجاء فی قبول ہدایا المشرکین

عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کسری اهدیٰ له فقبل وان الملوک اهدوا الیه فقبل منهم ( ۲۲۹ )



حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ کسریٰ نے آپ کی خدمت میں ہدیہ بھیجا تو آپ نے اس کو قبول فرمایا۔ اسی طرح جب بادشاہ کوئی ہدیہ بھیجتے تو آپ قبول فرمالیتے۔

عن عیاض بن حمار انہ اهدی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم  
ہدیۃ لہ ناقة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اسلمت،  
فقال: لا قال فانی نہیت عن زبد المشرکین ﴿ ( ۲۳۰ )

حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ناقہ کا ہدیہ پیش کیا گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدیہ دینے والے سے پوچھا کہ کیا تم اسلام لے آئے ہو؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے مشرکین کے عطیہ سے منع کیا گیا ہے۔ ”زبد“ عطیہ کو کہتے ہیں۔

### مشرکین کا ہدیہ قبول کرنے کا حکم

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، جبکہ اس باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ کسریٰ اور دوسرے بادشاہوں کے ہدایا قبول فرمائے۔ ان دونوں حدیثوں میں تضاد پایا جا رہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ جس حدیث میں آپ نے مشرکین کا ہدیہ قبول نہیں فرمایا وہ ابتداء کا واقعہ ہے اور کسریٰ اور دوسرے بادشاہوں کے ہدایا قبول کرنے کا جو واقعہ ہے وہ بعد کا ہے۔ لہذا یہ حدیث اس کے لئے ناسخ ہے۔ یا دونوں حدیثوں کو مختلف حالتوں پر محمول کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ جہاں کسی مشرک سے ہدیہ قبول کرنے کے نتیجے میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت فوت ہو رہی ہو مثلاً یہ خیال ہو کہ وہ مشرک ہدیہ دینے کے بعد اپنا رعب جمائیں گے اور ہم سے اپنی بات منوانے کی کوشش کریں گے تو اس صورت میں ان کا ہدیہ قبول نہیں کرنا چاہئے۔ اسی طرح اگر مشرکین کا ہدیہ قبول کرنے سے شرک کی یا مشرکین کی تائید کسی طریقے سے لازم آتی ہو تو بھی ان کا ہدیہ قبول کرنا درست نہیں۔ اور جہاں اس قسم کا کوئی خدشہ نہ ہو وہاں ان کا ہدیہ قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔



## باب ماجاء فی سجدة الشکر

عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
اتاہ امر فسر بہ فخر ساجداً ( ۲۳۱ )

حضرت ابو بکرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک معاملہ آیا جس سے آپ کو خوشی ہوئی تو آپ سجدہ میں چلے گئے (یعنی سجدہ شکر ادا کیا)

## باب ماجاء فی امان المرأة والعبد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال: ان المرأة لتأخذ للقوم یعنی تجیر علی المسلمین ( ۲۳۲ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ عورت کسی قوم کو پناہ دینے کا حق رکھتی ہے یعنی مسلمانوں سے پناہ دلواسکتی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت بھی اپنی قوم کی طرف سے امان دے سکتی ہے۔ لہذا اگر کوئی عورت کسی کافر کو امان دے دے تو وہ امان ساری قوم پر نافذ ہوگی اور سب لوگوں کو اس کی امان کا احترام کرنا واجب ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ذمۃ المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم (یہ حدیث آگے آرہی ہے۔)

عن ام ہانی رضی اللہ عنہا انها قالت: اجرت رجلین من  
احمائی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: قد امانا من  
امن ( ۲۳۳ )

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے سرال کے دو آدمی کو امان دی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جن کو تم نے امان دی ہم بھی اس کو امان دیتے ہیں۔

عن علی بن ابی طالب وعبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما  
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ذمۃ المسلمین واحدة  
یسعی بہا ادناہم ( ۲۳۴ )



حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ایک ہے اور ان میں سے ایک ادنیٰ آدمی بھی وہ ذمہ داری لے کر چل سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ایک ادنیٰ اور معمولی درجے کا آدمی بھی ذمہ داری دے دے اور یہ کہے کہ میں امان دیتا ہوں تو تمام مسلمانوں پر اس امان کا احترام کرنا لازم ہو جائے گا۔

### باب ماجاء فی الغدر

عمر بن عامر یقول: کان بین معاویۃ و بین اهل الروم عہد وکان یسیر فی بلادہم حتی اذا انقضی العہد اغار علیہم فاذا رجل علی دابة او علی فرس و هو یقول: اللہ اکبر و فاء لا غدر، واذا هو عمرو بن عبسۃ رضی اللہ عنہ فسالہ معاویۃ عن ذلک فقال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من کان بینہ و بین قوم عہد فلا یحلن عہدا ولا یشدنہ حتی یمضی امدہ او ینبذ الیہم علی سواء قال: فرجع معاویۃ بالناس (۲۳۵)

حضرت سلیم بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہل روم کے درمیان ایک معاہدہ جنگ بندی کا تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس وقت شام کے گورنر تھے یا خلیفہ تھے۔ اہل روم سے ان کی جنگیں ہوتی رہتی تھیں۔ ایک مرتبہ ایک مدت تک جنگ بند کرنے کا معاہدہ کر لیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بڑے سیاست دان آدمی تھے۔ مدت معاہدے کے دوران جنگ کی تیاری کرتے رہے اور جب معاہدہ ختم ہونے کا وقت بالکل قریب آگیا تو اس وقت انہوں نے سوچا کہ معاہدہ کی مدت کے دوران حملہ تو نہیں کیا جاسکتا لیکن اہل روم کے ملک میں داخل ہونے کی ممانعت تو نہیں ہے۔ اس لئے انہوں نے جنگ بندی کی مدت کے دوران ہی اپنی فوجیں لے کر ان کے ملک میں داخل ہو گئے اور چلتے رہے، جنگ نہیں کی۔ اور یہ سوچا کہ اہل روم تو اس خیال میں ہوں گے کہ جب جنگ بندی کی مدت ختم ہوگی اس کے بعد لشکر وہاں سے چلے گا تو یہاں پہنچتے پہنچتے کافی وقت لگے گا اس لئے وہ لوگ غفلت میں پڑے ہوں گے اور میں ایسا کروں گا کہ جیسے ہی معاہدہ کی مدت ختم ہوگی اور اس دن کا سورج غروب ہوگا تو فوراً حملہ کر دوں گا۔ چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کے ملک میں چلتے رہے۔ یہاں تک کہ معاہدہ کی مدت



جیسے ہی ختم ہوئی فوراً ان پر حملہ کر دیا۔ چونکہ وہ لوگ غفلت میں تھے، اس لئے آپ نے ان کے بہت سے علاقے فتح کر لئے۔ فتح کرتے ہوئے ابھی آگے جارہے تھے کہ اچانک دیکھا کہ ایک شخص ایک دابہ پر یا گھوڑے پر چلا آ رہا ہے اور وہ یہ کہہ رہا ہے۔ اللہ اکبر و فاء لا غدر یعنی مؤمن کا شیوہ وفاداری ہے، غداری نہیں۔ وہ شخص قریب آئے تو پتہ چلا کہ وہ حضرت عمر بن عبدہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے یعنی ہم نے کون سی غداری کی ہے؟ حضرت عمر بن عبدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا جب کسی کا کسی قوم کے ساتھ معاہدہ ہو تو وہ اس معاہدے کو نہ کھولے اور نہ باندھے یعنی اس معاہدے کے اندر کوئی تصرف نہ کرے اور اس معاہدے کے خلاف کوئی کام نہ کرے، یہاں تک کہ اس کی مدت گزر جائے یا ان کی طرف معاہدے کو برابر برابر کر کے پھینک دے۔ یعنی یہ اعلان کر دے کہ ہم اس معاہدے کو ختم کرتے ہیں اور اب ہم اس معاہدے کے پابند نہیں۔ جب تک یہ کام نہ کرے اس وقت تک اس معاہدے کے خلاف کوئی تصرف کرنا جائز نہیں۔ اور چونکہ آپ معاہدے کی مدت کے دوران ان کے ملک میں داخل ہوئے تھے، اس لئے آپ کا یہ عمل شریعت کے مطابق نہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ سنا تو فوج کو لے کر واپس ہو گئے۔

### وفاداری کی ایک بہترین مثال

ذرا تصور تو کرو کہ ایک لشکر شہر کے شہر، گاؤں کے گاؤں فتح کرتا ہوا جارہا ہے اور فتح کے نشے میں چور ہے اور کامیابیاں حاصل ہو رہی ہیں۔ اس حالت میں ایک آدمی پیچھے سے آکر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنا دیتا ہے تو اس وقت میں ایک فاتح کا کیا عالم ہو گا۔ آج اس کا تصور کرنا ہے کہ ایک فاتح اتنی سی بات پر اپنا سارا پروگرام ختم کر دے اور اپنا سارا منصوبہ منہدم کر دے۔ یہ ایثار کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر مفتوحہ علاقہ دشمن کو واپس کر دے۔ شاید دنیا کی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ہوگی۔ مجھ جیسا کوئی ہوتا تو ہزار تاویلیں کر لیتا کہ صاحب! ہم نے معاہدے کی مدت کے دوران حملہ نہیں کیا تھا بلکہ صرف ایک عام شہری کی طرح ان کے ملک میں داخل ہوئے تھے۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا تو کوئی تاویل نہیں کی بلکہ سر جھکا دیا اور فوج کو لے کر واپس چلے گئے اور مفتوحہ علاقہ خالی کر دیا۔ وجہ یہ تھی کہ ان کا لڑنا اور جہاد کرنا ملک اور مال



عالم رنے کے لئے نہیں تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کے لئے تھا۔ اس لئے جہاں یہ شک پیدا ہو گیا کہ ہمارا یہ عمل معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق ہے یا نہیں؟ وہاں جہاد اور لڑائی چھوڑ دی۔

### باب ماجاء ان لكل غادر لواء يوم القيامة

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان الغادر ينصب له لواء يوم القيامة ﴿ ( ۲۳۶ )

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن ہر عہد شکنی کرنے والے کے لئے جھنڈا گاڑا جائے گا۔ (یہ اس کی ذلت اور رسوائی سے کنایہ ہے)۔

### باب ماجاء في النزول على الحكم

عن جابر رضي الله عنه انه قال رمى يوم الاحزاب سعد بن معاذ فقطعوا اكله او ابجله فحسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنار فانتفخت يده فتركه فنزفه الدم فحسمه اخرى فانتفخت يده، فلما رأى ذلك قال: اللهم لا تخرج نفسي حتى تفر عيني من بنى قريظة فاستمسك عرقه فما قطر قطرة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ فارسل اليه فحكم ان يقتل رجالهم وتستحيي نسايتهم يستعين بهن المسلمون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت حكم الله فيهم وكانوا اربع مائة فلما فرغ من قتلهم انفتق عرقه فمات ﴿ ( ۲۳۷ )

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ احزاب کے موقع پر حضرت سعد بن معاذ کو تیر لگ گیا جس کی وجہ سے ان کی رگ اکھل یا رگ ابجل کٹ گئی۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ



وسلم نے اس کو آگ سے داغا تو ان کا ہاتھ سوچ گیا۔ پھر جب چھوڑا تو خون بہنے لگا، آپ نے دوبارہ داغا تو پھر ہاتھ سوچ گیا۔ جب انہوں نے یہ معاملہ دیکھا تو دعا کی کہ یا اللہ! میری روح اس وقت تک نہ نکلے جب تک تو بنی قریظہ سے میری آنکھیں ٹھنڈی نہ کر دے (یعنی جب تک ان کا فیصلہ نہ دیکھ لوں۔) اس دعا کے بعد ان کی رگ سے خون بہنا بند ہو گیا اور ایک قطرہ بھی نہ ٹپکا، یہاں تک کہ بنی قریظہ نے سعد بن معاذ کو اپنا حکم بنالیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے پاس پیغام بھیجا تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ ان کے مرد قتل کر دیئے جائیں اور عورتیں زندہ رکھی جائیں تاکہ مسلمان ان سے مدد حاصل کریں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے صحیح فیصلے تک پہنچ گئے۔ وہ لوگ چار سو کی تعداد میں تھے، جب حضرت سعد رضی اللہ عنہ ان کے قتل سے فارغ ہوئے تو آپ کی رگ کھل گئی، اور آپ کا انتقال ہو گیا۔

عن سمرة بن جندب رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم ﴿﴾  
( ۲۳۸ )

حضرت سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مشرکین کے بوڑھوں کو قتل کرو اور ان کے نابالغ بچوں کو زندہ رکھو۔

عن عطية القرظي رضى الله عنه قال: عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فكان من انبت قتل، ومن لم ينبت خلى سبيله فكننت فيمن لم ينبت فخلى سبيلي ﴿﴾  
( ۲۳۹ )

حضرت عطیہ قرظی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قریظہ کے دن ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تو جس شخص کے زیر ناف کے بال نکل آئے تھے اسے قتل کر دیا گیا اور جس کے زیر ناف کے بال نہیں اگے تھے اسے چھوڑ دیا گیا۔ میں ان لوگوں میں تھا جن کے بال نہیں اگے تھے، چنانچہ مجھے چھوڑ دیا گیا۔ بعد میں حضرت عطیہ مسلمان ہو گئے اور بڑے اونچے درجے کے عالم ہوئے۔

بلوغ کی علامت کیا ہے؟

اس حدیث سے بعض فقہاء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ زیر ناف کے بالوں کا نکل آنا



بلوغ کی علامت ہے۔ لیکن دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ وہاں عمر کی تعیین کا کوئی ذریعہ نہیں تھا اور بلوغ کی جو اصل علامت احتلام ہے اس کو بھی معلوم کرنے کا کوئی طریقہ نہیں تھا، اس واسطے ایک ظاہری علامت کے طور پر زیر ناف کے بالوں کے نکل آنے کو اختیار کر لیا گیا تھا۔ اس لئے فقہاء کے نزدیک یہ بلوغ کی فیصلہ کن علامت نہیں ہے۔ (۲۴۰)

### باب ماجاء فی الحلف

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته او فوا بحلف الجاهلية فانه لا يزيدہ  
يعنى الاسلام الا شدة ولا تحذثوا حلفا في الاسلام (۲۴۱)

حضرت عمر بن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ جاہلیت کے معاہدات کو پورا کرو۔ یعنی زمانہ جاہلیت میں کسی سے کوئی معاہدہ کر لیا تھا مثلاً یہ کہ میں تمہاری مدد کروں گا اگر تم پر ظلم ہو رہا ہو گا۔ اب اسلام لانے کے بعد بھی اس کو پورا کرو۔ اس لئے کہ اسلام اس معاہدے میں مزید اضافے کا باعث ہو گا، اس کو توڑنے کا باعث نہیں بنے گا، بشرطیکہ وہ معاہدہ ایسا ہو جو شرعاً جائز ہو تو اس کو باقی رکھنا اور اس کی پابندی کرنا ضروری ہے۔ لیکن اسلام لانے کے بعد کوئی نیا معاہدہ نہ کرو کیونکہ جاہلیت میں جو معاہدے ہوتے تھے اس میں تو یہ کہا جاتا تھا کہ میں ہر حالت میں تیری مدد کروں گا۔

### انصرا خاک ظالما او مظلوما کا مطلب

چنانچہ یہ مقولہ جو مشہور ہے کہ انصرا خاک ظالما او مظلوما یہ اصل میں جاہلیت کا مقولہ تھا وہ لوگ اس مقولے کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے وہ یہ کہ اگر تمہارا بھائی ظلم بھی کر رہا ہو تو بھی اس کی مدد کرو۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جاہلیت کے اسی جملے کو استعمال فرمایا لیکن اس کے معنی بدل دیئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ انصرا خاک ظالما او مظلوما تو صحابہ کرام نے پوچھا یا رسول اللہ! مظلوم کی مدد تو سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن ظالم کی کیسے مدد کریں؟ آپ نے فرمایا کہ اس کو ظلم کرنے سے روکو۔ اس طرح آپ نے اس جملے کے معنی بدل دیئے۔



## جاہلیت میں کئے گئے معاہدے کا حکم

حدیث باب میں جس معاہدے کی ممانعت ہے یہ وہ معاہدہ ہے جس میں ہر حالت میں مدد کرنے کا معاہدہ ہوتا ہے۔ اور عصیت میں بھی یہی بات ہوتی ہے کہ اس میں بھی آدمی یہ سوچتا ہے کہ چونکہ یہ میرے وطن یا میری زبان کا یا میری قوم کا ہے، لہذا میں اس کی مدد کروں گا۔ چاہے یہ حق پر ہو یا نہ ہو۔ اسی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عصیت کو منتہی فرمایا۔ یعنی یہ بدبودار چیز ہے۔ لہذا یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ حق پر ہے یا باطل پر ہے۔ اگر حق پر ہے تو بیشک اس کی مدد کرو اور اگر باطل پر ہے تو اس کی مدد نہ کرو بلکہ اس شخص کی مدد کرو جو اس کے مقابلے میں حق پر ہے۔ چاہے وہ تمہارے قبیلے، تمہاری قوم اور تمہارے وطن کا آدمی نہ ہو۔

## باب فی اخذ الجزیۃ من المجوسی

عن بجالہ بن عبدۃ قال: کنت کاتباً لجزء بن معاویۃ علی مناذر فجاءنا کتاب عمر انظر مجوس من قبلک فخذ منهم الجزیۃ فان عبد الرحمن بن عوف اخبرنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الجزیۃ من مجوس ہجر (۲۴۲)

حضرت بجالہ بن عبدہ فرماتے ہیں کہ میں مناذر کے مقام پر حضرت جزء بن معاویہ کا کاتب مقرر تھا۔ ہمارے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ خط آیا کہ اپنے علاقے میں مجوسیوں کو دیکھو کہ کون کون ہیں اور ان سے جزیہ وصول کرو، اس لئے کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مقام کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔

عن بجالہ ان عمر رضی اللہ عنہ کان لا یأخذ الجزیۃ من مجوس حتی اخبرہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الجزیۃ من مجوس ہجر (۲۴۳)

حضرت بجالہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔ حتی کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔



## باب ماجاء ما يحل من اموال اهل الذمة

عن عقبه بن عامر رضى الله عنه قال: قلت يا رسول الله انا نمر بقوم فلا هم يضيفونا ولا هم يؤدون مالنا عليهم من الحق ولا نحن نأخذ منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابوا الا ان تأخذوا كرها فخذوا (۲۳۴)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ! بعض اوقات ہم کسی قوم کے پاس سے گزرتے ہیں تو نہ تو وہ ہماری مہمانی کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ وہ حق ادا کرتے ہیں جو ہمارا ان پر ہے اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں۔

بعض اوقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی جنگی مہم پر کوئی لشکر بھیجا جاتا تو راستے میں جو گاؤں اور بستیاں آتیں، لشکر والوں کو ان بستیوں سے کھانا خریدنے کی ضرورت ہوتی تو وہ بستی والے جو مسلمانوں کے دشمن ہوتے یا مسلمانوں سے عناد رکھتے وہ نہ تو ان لشکر والوں کی مہمانی کرتے، جیسا کہ عرب میں دستور تھا کہ اگر بستی میں کوئی اجنبی مسافر آجاتا تو لوگ اس کی مہمانی کیا کرتے تھے۔ لیکن یہ لوگ ہمارا حق نہیں دیتے۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ بستی والے اپنی دکانیں بند کر کے چلے جاتے تھے تاکہ یہ مسلمان کوئی چیز نہ خرید سکیں۔ اور ہم اس خیال سے ان سے زبردستی بھی نہیں لیتے تھے کہ زبردستی لینا ٹھیک نہیں ہے۔ ایسے موقع پر ہم کیا کریں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر بستی والے دینے سے انکار کریں سوائے اس کے کہ تم ان سے زبردستی لو تو ان سے زبردستی لے لو۔ مطلب یہ ہے کہ اگر وہ لوگ اپنی رضامندی سے بیع کرنے پر بھی آمادہ نہیں ہوتے تو تم زبردستی بھی ان سے لے سکتے ہو۔

### جبری بیع کا حکم

اس حدیث سے فقہاء کرام نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مسلمانوں کا امیر اور ولی الامر اگر مسلمانوں کی مصلحت سمجھے تو کسی شخص کو زبردستی بیع پر آمادہ کر سکتا ہے۔ عام حالات میں بیع کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتی ہے۔ قرآن کریم کی آیت ہے لا تاكثروا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم<sup>(۱)</sup> لہذا زبردستی کسی کو بیع پر مجبور



نہیں کیا جاسکتا لیکن ایسے حالات میں جہاں مسلمانوں کی کوئی حاجت داعی ہو اور مسلمانوں کی مصلحت عامہ کا تقاضہ ہو، اس وقت زبردستی بیچنے کا حکم ولی الامر اور حاکم دے سکتا ہے۔

### مسجد کی توسیع کے لئے بیچ پر مجبور کرنا

چنانچہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جب مسجد حرام کی توسیع کا ارادہ کیا تو مسجد کے آس پاس لوگوں کے مکانات بنے ہوئے تھے اور مسجد تنگ پڑ رہی تھی۔ اس وقت حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے مسجد کے آس پاس جن کے مکان تھے ان کو حکم دیا کہ اپنے مکان خالی کرو اور مسجد کی ضرورت کے لئے ہمیں فروخت کر دو، ہم تمہیں اس کی قیمت ادا کر دیں گے۔ اس وقت بعض لوگوں نے ان میں سے یہ اعتراض کیا کہ رضامندی کے بغیر بیچ نہیں ہوتی تو پھر ہم سے زبردستی بیچ کیوں کی جارہی ہے؟ جواب میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم کعبے پر آکر اترے ہو، کعبہ تم پر آکر نہیں اترتا۔ یعنی حقیقت میں یہ جگہ بیت اللہ اور اس کی ضروریات کے لئے تھی لیکن تم لوگوں نے آکر اس جگہ پر مکانات بنائے اور اس جگہ پر قبضہ کر لیا ہے اور کعبہ کی ضرورت مقدم ہے اور جو زائرین آتے ہیں ان کو تنگی پیش آتی ہے۔ لہذا میں جبراً تم سے یہ زمین خریدوں گا۔ چنانچہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے زبردستی وہ مکانات ان سے خریدے۔ اور پھر ان میں سے بعض لوگ ایسے تھے جنہوں نے پھر بھی مکان خالی کرنے سے انکار کیا تو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے ان کے مکانات کی قیمت بیت اللہ کے دروازے پر رکھ دی اور ان سے کہہ دیا کہ مکان خالی کر دو اور قیمت وہاں سے اٹھاؤ۔ اس طرح زبردستی ان سے مکان خالی کرائے۔

اس واقعہ سے فقہاء کرام نے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر کسی جگہ مسجد تنگ ہو جائے اور اس کی توسیع کے لئے جگہ کی ضرورت ہو یا مسلمانوں کا راستہ تنگ ہو گیا ہے اور اس کے لئے جگہ کی ضرورت ہے تو حاکم اور ولی الامر کے لئے معاوضہ ادا کر کے لوگوں سے جگہ لینا جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ معاوضہ بازاری قیمت کے مطابق ہو اور معاوضہ ادا کرنے میں تاخیر نہ کی جائے بلکہ فوراً معاوضہ ادا کر دیا جائے۔

اس کے برخلاف ایک اور واقعہ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت بھی کسی شخص کو بیچ پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسجد نبوی تنگ پڑ گئی اور اس میں توسیع کی ضرورت پیش آئی تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے آس پاس کے مکان والوں سے کہا کہ آپ اپنے مکانات ہم کو فروخت کر دیں، ہم ان کو مسجد میں داخل کریں



گئے۔ بعض لوگوں نے خوشی سے دے دیئے اور بعض لوگوں سے زبردستی لے لئے۔ ان میں سے ایک مکان حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا تھا جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ میں تو اپنا مکان نہیں دوں گا۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ چونکہ مسجد نبوی کے لئے ضرورت ہے اس لئے آپ کو یہ مکان دینا ہو گا۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ تو کوئی اصول نہیں ہے کہ آپ فروخت کرنے پر زبردستی کریں۔ میں دینے پر تیار نہیں ہوں۔ جب بات زیادہ آگے بڑھی تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ چاہیں تو ہم اپنے درمیان کسی کو حکم بنالیں۔ چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا گیا انہوں نے دونوں کے درمیان فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو زبردستی مکان لینے کا کوئی حق نہیں پہنچتا۔ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال کیا کہ جب آپ بیت المقدس کی تعمیر کر رہے تھے تو اس وقت آپ ایک نوجوان لڑکے کی زمین لے کر بیت المقدس میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو زبردستی لینے پر ممانعت کے اشارے دیئے گئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے لئے زبردستی کسی کا مکان لینا جائز نہیں۔

جب یہ فیصلہ ہو گیا تو اس کے بعد حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اب میں اپنا یہ مکان ہدیہ مسجد نبوی کے لئے دیتا ہوں۔ اور فرمایا کہ میں یہ چاہتا تھا کہ لوگوں کے سامنے مسئلہ واضح ہو جائے اور آئندہ کوئی حاکم کسی کے مکان یا جائیداد پر زبردستی قبضہ کرنے کی جرأت نہ کرے اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے میرا یہ مقصد حاصل ہو گیا۔ اس لئے اب میں یہ زمین مسجد نبوی کے لئے مفت دیتا ہوں۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا یہ موقف تھا۔ اور بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس کو تسلیم کر لیا کہ دوسرے کی زمین اور جائیداد اس کی مرضی کے بغیر لینا کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت دوسرے کی زمین یا جائیداد زبردستی لینا اس صورت میں جائز ہوتا ہے جب ضرورت شدید ہو اور اس کے بغیر گزارہ ممکن نہ ہو۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا موقف یہ تھا کہ میرے مکان کو لینا کوئی ایسی ناگزیر ضرورت نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے جبری بیع جائز ہو جائے۔ اور اسی بنیاد پر حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا۔ اس کے برخلاف حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ ذکر کیا گیا، اس میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ کعبہ تم پر آکر نہیں اترتا تم کعبے پر آکر اترے ہو۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ



کعبہ کے آس پاس کا علاقہ کعبہ کی ضروریات کے لئے تھا۔ اور قرآن کریم نے بھی فرمادیا، کہ جو لوگ یہاں مقیم ہیں اور جو لوگ باہر سے آنے والے ہیں، وہ سب اس حق میں برابر ہیں، کسی کو دوسرے پر فضیلت اور فوقیت حاصل نہیں۔ تو چونکہ وہاں واقعہ ضرورت تھی اس لئے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے زبردستی لینے کا فیصلہ کیا اور فقہاء صحابہ میں سے کسی نے بھی اس فیصلے کی مخالفت نہیں کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل مدار اس بات پر ہے کہ ضرورت کس درجے کی ہے؟ اگر واقعی ضرورت ایسی ہے کہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا تو اس صورت میں معاوضہ دے کر زبردستی لیا جاسکتا ہے۔ لیکن معاوضہ منصفانہ ہو یعنی بازاری قیمت کے مطابق ہونا چاہئے اور اس کی ادائیگی فوری ہونی چاہئے تاکہ مالک پریشان نہ پھرے البتہ بلا معاوضہ لینا کسی حال میں جائز نہیں۔

### پاکستان کے قوانین اور جبری بیع

ہمارے پاکستان میں جو قوانین رائج ہیں، ان میں سے بعض قوانین ایسے تھے جو بلا معاوضہ دوسرے کی ملکیت لینے کی اجازت دیتے تھے۔ وہ قوانین تو الحمد للہ اب میرے فیصلے کے ذریعہ منسوخ ہو گئے۔ لیکن بعض قوانین اب بھی ایسے ہیں جن میں جبری بیع کی اجازت ہے لیکن ان میں شرعی شرائط کا لحاظ نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہ اس جائیداد کا معاوضہ بازاری قیمت کے حساب سے نہیں دیا جائے گا بلکہ قیمت مقرر کرنے میں حکومت آزاد ہے جو قیمت چاہے مقرر کرے۔ یہ طریقہ درست نہیں۔ اس مسئلے کی مزید تفصیل میرے اس فیصلے میں موجود ہے جو سپریم کورٹ میں لکھا تھا۔ یہ فیصلہ اب کتابی شکل میں ”ملکیت زمین اور اس کی تحدید“ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس فیصلے نے ذوالفقار علی بھٹو کے دور کے قوانین کو ختم کیا ہے۔ اس فیصلے میں میں نے تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حکومت کو کس وقت کسی کی ملکیت معاوضہ کے ساتھ لینے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اور بلا معاوضہ اور بلا ضرورت دوسرے کی جائیداد لینے پر جو دلائل دیئے ہیں ان کی تفصیل کے ساتھ تردید کی گئی ہے۔

### باب ماجاء فی الهجرة

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکة لا ہجرة بعد الفتح ولكن جہاد و



نية واذا استغفرتم فانفروا ﴿۲۴۵﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ ہجرت جو پہلے فرض عین تھی اور جو مسلمان مکہ مکرمہ میں مقیم تھا اس پر فرض عین تھا کہ وہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ جائے، وہ ہجرت اب فرض نہیں رہی۔ البتہ اب ہجرت کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے دارالکفر میں مقیم ہے جہاں اپنے دین کے احکام پر عمل کرنا ممکن نہیں تب تو ہجرت کرنا اس شخص پر فرض ہے۔ اور اگر وہ ایسی جگہ پر مقیم ہے جہاں وہ دین کے احکام پر عمل کر سکتا ہے تو اس صورت میں ہجرت کرنا مستحب ہے۔ لیکن اب جہاد ہے اور نیت حسنہ ہے۔ یعنی آدمی یہ نیت رکھے کہ جب کبھی ضرورت پیش آئے گی تو اللہ کے راستے میں اپنی جان و مال کو قربان کروں گا۔ اور جب تمہیں جہاد کے لئے نکالا جائے تو نکل کھڑے ہو۔

### باب ماجاء فی بیعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فی قوله تعالى : لقد  
رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قال جابر  
بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لانفر ولم  
نبايعه على الموت ﴿۲۴۶﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قرآن کریم کی آیت لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة میں فرمایا کہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اس بات پر بیعت کی کہ ہم راہ فرار اختیار نہیں کریں گے اور ہم نے موت پر بیعت نہیں کی تھی۔

عن يزيد بن ابي عبيد قال قلت لسلمة بن الاكوع على اي  
شي بايعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية  
قال على الموت ﴿۲۴۷﴾

حضرت یزید بن ابی عبید فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ صلح حدیبیہ کے دن آپ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کس چیز پر بیعت کی تھی؟ انہوں نے جواب دیا۔ موت پر۔



بظاہر دونوں احادیث میں تضاد معلوم ہو رہا ہے۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیعت علی الموت کی نفی کی اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے موت پر بیعت کی تھی۔ حقیقت میں دونوں میں کوئی تضاد نہیں، اس لئے کہ یہ مختلف حالات پر محمول ہے۔ بعض مرتبہ بیعت اس بات پر لی گئی کہ بھاگیں گے نہیں اور بعض مرتبہ اس بات پر لی گئی کہ مرجائیں گے لیکن پیچھے نہیں ہٹیں گے۔ حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: کنا نبایع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السمع والطاعة فيقول لنا فيما استطعتم (۲۳۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے اور اطاعت کرنے پر بیعت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ آپ اس وقت فرماتے کہ بقدر استطاعت۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال لم نبایع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الموت انما بايعناه علی ان لا نفر (۲۳۹)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے موت پر بیعت نہیں کی تھی بلکہ اس بات پر بیعت کی تھی کہ ہم میدان جہاد سے بھاگیں گے نہیں۔

### باب فی نکث البیعة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب الیم رجل بايع اماما فان اعطاه و فآله وان لم يعطه لم يف له (۲۵۰)

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے روز اللہ تعالیٰ تین شخصوں سے نہ بات کریں گے اور نہ انہیں پاک کریں گے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ ان میں سے ایک وہ شخص ہے جس نے امام کے ہاتھ پر بیعت کی، پھر اگر امام نے اس کو کچھ دے دیا تو اس کی اطاعت کی ورنہ نہیں کی۔



### باب ماجاء فی بیعة العبد

عن جابر رضی اللہ عنہ انہ قال: جاء عبد فبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الهجرة ولا يشعر النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد فجاء سيده فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعنيه فاشتراه بعبد ين اسودين ولم يبايع احدا بعد حتى يسئله اعبد هو؟ ( ۲۵۱ )

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک غلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آپ کے ہاتھ پر ہجرت پر بیعت کر لی۔ آپ کو معلوم نہیں تھا کہ وہ غلام ہے۔ اس کے بعد اس غلام کا مالک بھی آگیا۔ آپ نے مالک سے فرمایا کہ یہ غلام مجھے فروخت کر دو۔ چنانچہ آپ نے اسے دو سیاہ غلاموں کے عوض خرید لیا۔ اس کے بعد آپ جب بھی کسی سے بیعت لیتے تو پہلے یہ پوچھ لیتے کہ وہ غلام ہے یا آزاد ہے۔

### باب ماجاء فی بیعة النساء

عن محمد بن المنكدر سمع اميمة بنت رقيقة رضي الله عنها تقول: بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة فقال لنا في ما استطعتن واطقتن قلت الله ورسوله ارحم بنا منا بانفسنا فقلت يا رسول الله بايعنا قال سفيان تعني صافحنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قولی لیمائة امرأة كقولی لامرأة واحدة ( ۲۵۲ )

حضرت امیمہ بنت رقیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کئی عورتوں کے ساتھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی تو آپ نے فرمایا جتنی تمہاری استطاعت اور طاقت ہو۔ میں نے کہا اللہ اور اللہ کے رسول ہماری جانوں پر ہم سے زیادہ مہربان ہیں۔ پھر میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہم سے بیعت لے لیجئے۔ حضرت سفيان فرماتے ہیں کہ بیعت سے مراد مصافحہ ہے۔ آپ نے فرمایا: میرا سو عورتوں کو کہا جانے والا قول ایک عورت کو کہے جانے والے قول کی طرح ہے۔



(یعنی مصافحہ کی ضرورت نہیں۔ قول ہی سے بیعت کافی ہے)

### باب فی عدة اصحاب البدر

عن البراء قال كنا نتحدث ان اصحاب بدر يوم بدر كعدة  
اصحاب طالوت ثلاث مائة وثلاثة عشر (۲۵۳)

حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ بدر میں شریک ہونے والوں کی تعداد  
اصحاب طالوت کی تعداد کے برابر تھی۔ یعنی تین سو تیرہ تھے۔

### باب ماجاء فی الخمس

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال لو فد عبد القیس امرکم ان تودوا خمس ما غنمتم (۲۵۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد  
عبد القیس سے فرمایا: میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرو۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ النهبۃ

عن رافع قال كنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی  
سفر فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم فاطنجوا و  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اخری الناس فمر بالقدر  
فامر بها فاکفشت ثم قسم بینهم فعدل بعیرا بعشر شیاہ (۲۵۵)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے  
ساتھ ایک سفر میں تھے تو کچھ جلد باز قسم کے لوگ آگے بڑھے اور انہوں نے مال غنیمت کی کچھ  
چیزیں لے لیں اور ان کو پکنا شروع کر دیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پیچھے تھے، جب  
آپ ان دیگڑوں کے پاس سے گزرے تو آپ نے ان دیگڑوں کو الٹ دینے کا حکم دیا، وہ الٹ دی



گئیں۔ پھر آپ نے مال غنیمت کو تقسیم فرمایا اور تقسیم میں ایک اونٹ کو دس بکریوں کے برابر کیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب تک مال غنیمت تقسیم نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں سے کوئی چیز کھانا یا اپنے استعمال میں لانا درست نہیں۔ کیونکہ اگرچہ اس مال سے سارے مسلمانوں کا حق متعلق ہے لیکن جب تک تقسیم نہ ہو جائے اس وقت تک کسی فرد واحد کو اس سے انتفاع کا حق حاصل نہیں۔

### سرکاری املاک سے اپنا حق وصول کرنا

ہمارے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ مولوی کا شیطان بھی مولوی ہوتا ہے یعنی اس کو مالویت کے رنگ میں دھوکہ دیتا ہے۔ ابھی کچھ عرصہ پہلے ایک مولوی نے استفتاء بھیجا اور اس میں لکھا کہ میں سرکاری املاک کو بے دھڑک استعمال کرتا ہوں۔ مثلاً بجلی چوری کر لی، سرکاری ٹیلیفون استعمال کر لیا، انعامی بانڈ کے ذریعہ سے جو رقم حاصل ہوتی ہے وہ وصول کر لی کیونکہ وہ سرکاری پیسہ ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ سرکاری خزانے میں علماء اور طلبہ کا بھی حق ہے، اور حکومت وہ حق نہیں دیتی ہے۔ اس لئے ہم زبردستی ان طریقوں سے وصول کر لیتے ہیں۔ دیکھئے حدیث باب میں جس مال غنیمت کا ذکر ہے اس مال غنیمت میں تمام مجاہدین کا حق ثابت ہو گیا تھا لیکن جب تک تقسیم نہیں ہو گیا اس وقت تک آپ نے اس سے انتفاع کی اجازت نہیں دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض حق ثابت ہو جانا وصول کرنے کے لئے کافی نہیں جب تک کہ وہ باقاعدہ تقسیم ہو کر نہ مل جائے اور مالکانہ حقوق حاصل نہ ہو جائیں۔

### مال غنیمت میں ایک اونٹ دس بکریوں کے برابر ہے

اور اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت کی تقسیم میں ایک اونٹ کو دس بکریوں کے برابر کیا۔ اس سے جمہور فقہاء کے اس موقف کی تقویت ہوتی ہے کہ جن احادیث میں یہ آیا ہے کہ ایک اونٹ دس آدمیوں میں تقسیم ہو سکتا ہے اس سے مراد تقسیم غنیمت ہے۔ قربانی مراد نہیں۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم من انتھب فلیس منا ﴿ (۲۵۶) ﴾



حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مال غنیمت میں تقسیم سے پہلے کچھ لے لیا اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

### باب ماجاء فی التسليم علی اهل الکتاب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تبدؤا الیہود و النصارى بالسلام و اذا لقیتم احدہم فی الطريق فاضطروہ الی اضیقہ ﴿ (۲۵۷) ﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہود و نصاریٰ کو سلام کی ابتداء نہ کرو اور اگر ان سے راستے میں ملاقات ہو جائے تو اسے تنگ راستے کی طرف جانے پر مجبور کرو۔

اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے تو یہ فرمایا کہ ان سے ملاقات کے وقت تحیہ کا کوئی لفظ بھی ابتداء استعمال نہ کرنا چاہئے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ سلام کے علاوہ دوسرے الفاظ استعمال کر سکتے ہیں۔ مثلاً اگر وہ انگریز ہے تو اس سے ملاقات کے وقت گڈ مارنگ کہہ تو دو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن السلام علیکم سے ابتداء نہ کرے۔ بلکہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر وہ لوگ تمہیں سلام کریں تو جواب میں تم صرف علیکم کہہ دو۔ البتہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ جواب میں پورا و علیکم السلام کہنا بھی جائز ہے۔ لیکن یہ نیت ہو کہ اس کو سلامتی اسلام کے واسطے سے ہو یعنی یہ نیت کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اسلام کی توفیق دے اور اس کے نتیجے میں اس پر سلامتی ہو، اس نیت سے پورا جواب دینے میں کوئی حرج نہیں۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الیہود اذا سلم علیکم احدہم فانما یقول السام علیک فقل علیک ﴿

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہود جب تم کو سلام کرتے ہیں تو السام علیک کہتے ہیں۔ لہذا جواب میں تم علیک کہہ دو۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ المقام بین اظهر المشرکین

عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ



عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود  
فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم  
فامر لهم بنصف العقل وقال انا بري من كل مسلم يقيم بين  
اظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم؟ قال لا تراى  
ناراهما (۲۵۸)

حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنو خثعم کی طرف ایک لشکر بھیجا تو اس قبیلے کے بعض لوگوں نے سجدہ کے ذریعے بچاؤ کیا یعنی سجدہ کر کے دکھایا کہ ہم مسلمان ہو چکے ہیں، لیکن انہیں جلدی قتل کر دیا گیا۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع ملی کہ لوگ سجدہ میں گرے ہوئے تھے، اس کے باوجود مسلمانوں نے انہیں قتل کر دیا ہے تو آپ نے ان کے لئے نصف دیت دیئے جانے کا حکم دیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو — یعنی اگر کبھی مسلمانوں کا لشکر ان پر حملہ کرے اور وہ مسلمان مارا جائے تو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں، کیونکہ وہ خود غلطی کر رہا ہے کہ مشرکین کے درمیان رہ رہا ہے — صحابہ کرام نے پوچھا کہ ایسا کیوں ہے؟ جواب میں آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کی آگ ایک دوسرے کو نظر نہ آئی چاہئیں۔ یعنی مسلمانوں کو کافروں کی بستی سے اس طرح ممتاز اور دور رہنا چاہئے کہ اگر مسلمان آگ جلائیں تو کافروں کو آگ نظر نہ آئے۔ اور اگر کافر آگ جلائیں تو مسلمانوں کو نظر نہ آئے۔ ایک بستی میں سب اس طرح نہ رہیں کہ اس میں کافر اور مسلم کا کوئی فرق نہ ہو۔ اسی لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ باب قائم فرمایا۔

### غیر مسلموں کے ملک میں رہنے کا حکم

اگرچہ اس حدیث کی عبارت النص سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اگر مشرکین کی بستی میں کوئی مسلمان مقیم ہے اور مسلمانوں کا لشکر اس بستی پر حملہ آور ہو جائے اور ناواقفیت کی وجہ سے وہ مسلمان مارا جائے تو مسلمانوں پر ان کا تاوان اور دیت وغیرہ کچھ نہیں آئے گا۔ لیکن اس حدیث سے اشارۃ النص کے طور پر یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ایک مسلمان کو غیر مسلم کی بستی میں نہیں رہنا چاہئے۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم ملک میں قیام پذیر ہے اور وہیں



رہنے کا کوئی معقول مقصد نہیں ہے بلکہ زیادہ پیسے کماتا مقصود ہے۔ جیسے آج کل لوگ امریکہ اور یورپ وغیرہ میں جا کر آباد ہو جاتے ہیں اور ان کا مقصد پیسے میں اضافہ کرنا ہے۔ حالانکہ اپنے ملک میں بقدر ضرورت روزی میسر ہو سکتی تھی اس کے باوجود غیر مسلم ملک میں جا کر آباد ہو گئے۔ اس طرح وہاں پر جا کر مستقل مقیم ہو جانا مکروہ تحریمی ہے۔ اور فقہاء کرام نے یہاں تک فرمایا کہ جو شخص ایسا کرے اس کی شہادت بھی قبول نہیں، گویا کہ اس کو فاسق قرار دے دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر کوئی ضرورت داعی ہے مثلاً یہ کہ اپنے ملک میں روزگار ملتا ہی نہیں۔ ایسی صورت کے بارے میں خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ ھو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی منا کبھا وکلوا من رزقہ<sup>(۱)</sup> لہذا ایسی صورت میں اگر کوئی مسلمان دوسرے غیر مسلم ملک میں تلاش روزگار کے لئے جاتا ہے تو فی نفسہ اس کے لئے جائز ہے بشرطیکہ اس بات کا اہتمام کرے کہ غیر مسلم ملک میں جانے کے بعد اپنے شعائر اسلامی اور واجبات اسلامی کو ترک نہیں کرے گا اور اپنے بچوں کی صحیح تربیت کر سکے گا۔ اگر اس کا اطمینان ہو تو پھر جاسکتا ہے۔

### غیر مسلم ممالک میں پناہ لینا

بعض اوقات یہ مجبوری ہوتی ہے کہ مسلمان ملک میں پناہ نہیں ہے، وہاں قتل و غارت گری کا بازار گرم ہے تو ایسی صورت میں اگر مجبوراً کسی غیر مسلم ملک میں چلا جائے تو بھی جائز ہے لیکن وہاں جا کر اس بات کا اہتمام کرے کہ دین کے احکام پر عمل کرے اور اس پر عمل کرنے میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو دور کرے۔ مثلاً آج کل بہت سے مسلم ممالک ایسے ہیں کہ اگر وہاں کوئی مسلمان دین کا نام لے تو اس پر سختیاں کی جاتی ہیں، اس کو جیل میں ڈال دیا جاتا ہے، اس کو پریشان کرتے ہیں۔ چنانچہ آج مصر میں، الجزائر میں، تیونس میں یہی ہو رہا ہے۔ ایسی صورت میں اگر وہ کسی ایسے غیر مسلم ملک میں چلا جائے جہاں اس کو اسلامی عبادات اور احکام پر عمل کی آزادی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

یہ بڑی عبرت کی بات ہے کہ مصر، شام اور الجزائر وغیرہ کے بہت سے مسلمان ایسے ہیں جن کو کسی مسلمان ملک نے پناہ نہیں دی اور ان کی اپنی حکومتوں نے دین کی وجہ سے ان پر ظلم کیا، ان کو امریکہ اور یورپ نے پناہ دی وہ لوگ وہاں جا کر آباد ہو گئے۔ حالانکہ آج عالم اسلام انڈونیشیا سے مراکش تک پھیلا ہوا ہے لیکن کہیں ان کو پناہ نہیں ملی۔



## آج کل کے اسلامی ممالک ”دارالاسلام“ ہیں یا نہیں؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس اسلامی ملک میں نہ صرف یہ کہ اسلامی احکام نافذ نہ ہوں بلکہ اسلام کا نام لینے والوں پر سختیاں کی جا رہی ہوں جس کی وجہ سے وہ دوسری جگہ جا کر پناہ لینے پر مجبور ہوں تو ایسے ملک دارالاسلام کیونکر کہیں گے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ فقہی اعتبار سے وہ ملک پھر بھی دارالاسلام ہے۔ کیونکہ دارالاسلام کی تعریف یہ نہیں ہے کہ وہاں بالفعل اسلامی احکام نافذ ہوں بلکہ دارالاسلام کی تعریف یہ ہے کہ اس ملک پر غالب قوت مسلمانوں کی ہو کہ جب وہ اسلامی احکام نافذ کرنا چاہیں تو نافذ کر سکیں، چاہے بالفعل انہوں نے اسلامی احکام نافذ نہ کر رکھے ہوں۔ اور چاہے وہ مسلمانوں پر اور دین کا نام لینے والوں پر ظلم ہی کر رہے ہوں۔ اس لئے کہ ان کاموں سے وہ ملک دارالاسلام کی تعریف سے نہیں نکلتا۔ لہذا اس پر دارالاسلام ہی کے احکام جاری ہوں گے۔

جب حجاج بن یوسف حکمران بنا تو اس نے تقریباً ایک لاکھ سے زائد افراد کو قتل کیا، اور وہ افراد بھی علماء، فقہاء، محدثین، قراء اور حفاظ تھے۔ لیکن اس کے اس عمل کی وجہ سے وہ ملک دارالاسلام ہونے سے نہیں نکلا بلکہ وہ دارالاسلام ہی رہا اور اس پر دارالاسلام ہی کے احکام جاری ہوں گے تاوقتیکہ اس پر کافروں کا اقتدار قائم نہ ہو جائے۔ جب ان کا اقتدار قائم ہو جائے تو اس وقت وہ ملک دارالحرب کے حکم میں ہو گا ورنہ نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ دارالاسلام ایک ایسی اصطلاح ہے کہ اس پر بے شمار احکام شرعیہ کا دارومدار ہے۔ اگر ہم اس کو دارالحرب قرار دے دیں تو اس کے احکام بدل جائیں گے۔ لہذا ان فقہی احکام کی حد تک ملک دارالاسلام ہی رہے گا۔

## ظالم اور فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کا حکم

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی اسلامی ملک پر غلط افراد اقتدار پر آجائیں تو کیا ان کے خلاف خروج کرنا جائز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی اسلامی حکومت پر ظالم اور ایسے حکمران مسلط ہو جائیں جو اسلام سے انتہائی دور ہیں تو ان کو وہاں سے ہٹانے کے لئے اور صحیح افراد کی طرف اقتدار منتقل کرنے کے لئے جدوجہد کرنا مسلمانوں کے لئے ضروری ہے اور بعض اوقات اس کی بھی گنجائش ہوگی کہ ان کے خلاف باقاعدہ خروج کیا جائے اور غلط آدمی کو ہٹایا جائے۔



لیکن خروج کی پہلی شرط یہ ہے کہ خروج کرنے کی طاقت ہو۔ اس لئے کہ اگر طاقت کے بغیر خروج کیا جائے گا تو پھر یہ مثال صادق آئے گی کہ دوسرے کا سر نہیں پھوڑ سکتے تو اپنا ہی سر پھوڑ لیں۔ اور یہ بھی نہ ہو کہ اس خروج کے نتیجے میں ایسی خونریزی اور خانہ جنگی ہو جائے جو مسلمانوں کے لئے زیادہ فتنے کا موجب ہو۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ ان کا ایک امیر ہو اور سب لوگ اس کے ماتحت خروج کریں۔ اس لئے کہ امیر کے بغیر خروج کے نتیجے میں کامیابی کے حصول کے بعد آپس ہی میں جنگ و جدال شروع ہو جائے گا۔ اگر یہ دونوں شرائط موجود ہوں تو میرے نزدیک اس وقت عالم اسلام کے بیشتر حکمرانوں کے خلاف خروج جائز ہو جائے گا۔

رووی سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تساکنوا المشرکین ولا تجامعہم فمن ساکنہم او جامعہم فہو مثلہم ﴿ (۲۵۹)

حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مشرکین کے ساتھ مت رہو اور ان کے ساتھ اپنے آپ کو جمع نہ کرو۔ جو شخص ان کے ساتھ رہے یا ان کے ساتھ جمع ہو جائے وہ انہی جیسا ہے۔ دیکھئے، اس حدیث میں کتنی سخت وعید بیان فرمادی۔ اس لئے جب تک کوئی ضرورت داعی نہ ہو غیر مسلم ملک میں جا کر بلا وجہ آباد ہونے کو معمولی نہیں سمجھنا چاہئے۔

### غیر مسلم ملک میں مسلم بستی کے اندر قیام کا حکم

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مسلمان کسی غیر مسلم ملک میں جا کر اپنی بستی الگ آباد کر لیں اور اس بستی میں صرف مسلمان ہی ہوں تو اس میں جا کر قیام کرنے کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بلا ضرورت تو پھر بھی اس بستی میں جا کر آباد نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اگر مسلمان اپنی بستی الگ بھی کر لیں پھر بھی غیر مسلموں سے بہت سے معاملات میں واسطہ پڑتا ہے۔ اس لئے بلا ضرورت تو وہاں بھی آباد نہ ہو۔ البتہ اگر ضرورت ہو تو ان کی بستی میں رہنے کے مقابلے میں مسلمانوں کی الگ بستی میں قیام کرنا زیادہ بہتر ہے۔

### باب ماجاء فی اخراج الیہود والنصارى من جزيرة العرب

روای خبر بنی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا خرجن الیہود و النصارى من  
جزیرۃ العرب فلا ترک فیہا الا مسلما ﴿ ( ۲۶۰ )

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو  
یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دوں گا اور مسلمان کے علاوہ کسی کو  
اس میں نہیں چھوڑوں گا۔

### جزیرہ عرب میں غیر مسلموں کو قیام کی اجازت نہیں

یہ حکم اس اصول پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جزیرہ عرب کو مسلمانوں کا مستقر بنایا ہے۔ یہ  
مسلمانوں کا ہیڈ کوارٹر ہے۔ اس لئے اب اس میں کسی غیر مسلم کو مستقل سکونت اختیار کرنے کی  
اجازت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جزیرہ عرب میں کافروں سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تو  
صرف دو چیزیں ہیں یا اسلام یا تلوار۔ البتہ اگر عارضی طور پر تجارت یا ملازمت کے ارادے سے  
یہاں رہیں تو اس کی گنجائش ہے۔ اور جزیرہ عرب کی حد یہ ہے: اردن کی سرحد سے یمن تک لمبائی  
میں اور چوڑائی میں بحر احمر سے خلیج فارس تک۔ اس وقت جزیرہ عرب کے اندر کم از کم میرے خیال  
میں ایک درجن حکومتیں ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک حکومت تھی۔

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم قال: لئن عشت ان شاء اللہ لا خرجن الیہود و  
النصارى من جزیرۃ العرب ﴿ ( ۲۶۱ )

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا: اگر میں انشاء اللہ زندہ رہا تو یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے ضرور نکال دوں گا۔

### باب ماجاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: جاء ت فاطمة رضی اللہ  
عنہا الی ابی بکر رضی اللہ عنہ فقالت: من یرثک؟ قال: اہلی  
وولدی قالت: فمالی لا ارث ابی؟ فقال ابوبکر: سمعت رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا نورث ولكن اعول من کان



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعولہ وانفق علی من کان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینفق علیہ ﴿۲۶۲﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آئیں اور فرمایا: آپ کا وارث کون ہوگا؟ آپ نے فرمایا: میرے گھروالے اور میری اولاد۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں پھر اپنے والد کی وارث کیوں نہیں ہوں؟ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا: ”ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا“ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جس کی کفالت کرتے تھے میں بھی اس کی کفالت کروں گا اور جس پر آپ خرچ کیا کرتے تھے میں بھی اس پر خرچ کروں گا۔

عن مالک بن اوس بن الحدثان قال: دخلت علی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ودخل علیہ عثمان بن عفان والزبیر بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابی وقاص ثم جاء علی والعباس یختصمان فقال عمر لهم: انشدکم باللہ الذی باذنه تقوم السماء والارض اتعلمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا نورث ما ترکناه صدقة قالوا نعم قال عمر: فلما توفي رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبکر: انا ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجئت انت وهذا الی ابی بکر تطلب انت میراثک من ابن اخیک ویتطلب هذا میراث امراته من ابیہا، فقال ابوبکر: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لا نورث ما ترکناه صدقة“ واللہ یعلم انه صادق بار راشد تابع للحق وفي الحديث قصة طويلة ﴿۲۶۳﴾

حضرت مالک بن اوس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس داخل ہوا تو حضرت عثمان بن عفان، حضرت زبیر بن عوام، حضرت عبد الرحمن بن عوف اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم بھی آگئے، اتنے میں حضرت علی اور عباس رضی اللہ عنہما بھی تکرار کرتے ہوئے آگئے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں اس اللہ کی قسم



دیتا ہوں جس کے حکم سے آسمان اور زمین قائم ہیں، کیا تمہیں معلوم ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا: کہ ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے۔ ان سب نے فرمایا کہ ہاں! ہمیں معلوم ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ ہوں، اس وقت آپ (یعنی حضرت عباس) اور یہ (یعنی حضرت علی) دونوں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے، آپ اپنے بھتیجے کی اور یہ اپنی بیوی کے باپ کی میراث طلب کرنے لگے، اس وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے“ اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ (حضرت ابوبکر) سچے، نیک، ہدایت یافتہ اور حق کی اتباع کرنے والے تھے۔ اس حدیث میں طویل قصہ ہے۔

## باب ماجاء قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

### یوم فتح مکة الخ

عن الحارث بن مالک بن برصاء رضی اللہ عنہ قال: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکة یقول: لا تغزی هذه بعد الیوم الی یوم القیمة (۲۶۴)

حضرت حارث بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے روز میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ آج کے بعد قیامت تک مکہ مکرمہ کو فتح نہیں کرنا پڑے گا۔ یعنی انشاء اللہ قیامت تک یہ مسلمانوں ہی کی تحویل میں رہے گا، اور کافروں کی تحویل میں اس طرح نہیں جائے گا کہ اس کو چھڑانے کے لئے مسلمانوں کو جہاد کرنا پڑے اور اس کو فتح کرنا پڑے۔ ایسا نہیں ہوگا۔

## باب ماجاء فی الساعة التي یستحب فیها القتال

عن النعمان بن مقرن قال: غزوت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فكان اذا طلع الفجر امسك حتی تطلع الشمس فاذا



طلعت قاتل فاذا انتصف النهار امسك حتى تزول الشمس فاذا  
زالت الشمس قاتل حتى العصر ثم امسك حتى يصلي العصر  
ثم يقاتل وكان يقال عند ذلك تهيج رياح النصر ويدعو  
المؤمنون لجيوشهم في صلواتهم ﴿ ( ۲۶۵ ) ﴾

حضرت نعمان بن مقرن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے  
ساتھ غزوات میں شریک رہا، جب فجر طلوع ہوتی تو آپ لڑائی روک دیتے حتیٰ کہ سورج طلوع  
ہو جائے۔ اور جب سورج طلوع ہو جاتا تو پھر لڑائی شروع فرماتے، پھر جب نصف النہار ہو جاتا تو لڑائی  
روک دیتے حتیٰ کہ آفتاب ڈھل جائے۔ پھر جب زوال آفتاب ہو جاتا تو پھر لڑائی شروع فرماتے اور  
عصر تک جاری رکھتے۔ اور عصر کے وقت لڑائی روک دیتے اور عصر کی نماز ادا فرماتے، عصر کی نماز  
کے بعد پھر لڑائی شروع فرماتے۔ اور اس وقت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس وقت مدد الہی کی  
ہوا چلتی ہے۔ اور مؤمنین نمازوں میں اپنے لشکروں کے لئے اس وقت دعا کرتے ہیں۔

### باب ماجاء فی الطیرة

عن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم: الطيرة من الشرك، ومامننا ولكن الله يذهب  
بالتوكل ﴿ ( ۲۶۶ ) ﴾

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا: بد فالی اور بد شگونی لینا شرک کا ایک شعبہ ہے۔ اور ”وما مننا“ کے بعد ایک جملہ  
محذوف ہے۔ ”وما مننا الا وقد يتوهم الطيرة“ یعنی ہم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس  
کے دل میں کبھی بد فالی اور بد شگونی کا خیال دل میں نہ آتا ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ اس کو توکل کے ذریعہ  
زائل فرمادیتے ہیں۔ جب آدمی اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرتا ہے تو وہ توہمات دل سے نکل جاتے ہیں۔

### بد فالی اور بد شگونی لینا

اس حدیث میں بد فالی اور بد شگونی کی ممانعت فرمائی ہے، جیسے سکھوں کے اندر یہ مشہور ہے کہ  
اگر یہ گھر سے کسی مقصد کے لئے نکلتے اور سامنے سے بلی راستہ کاٹ جائے تو یہ کہتے ہیں کہ یہ سفر



اب منحوس ہو گیا۔ اس لئے اس وقت واپس آ جاتے ہیں اور سفر ملتوی کر دیتے ہیں۔ مثلاً کوا بائیں طرف اڑ گیا تو اس سے بد فالی لیتے ہیں۔ یہ بد فالی شرک کا ایک شعبہ ہے۔ اور یہاں جہاد میں اس کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا کہ جب لوگ جنگ کے لئے نکلتے ہیں تو اس وقت لوگ بد شکونی بہت کرتے ہیں، اس لئے اس کو منع کیا گیا۔ البتہ نیک فال لینا جائز ہے۔ مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کے لئے روانہ ہوتے اور اس وقت ”یا نجیح“ کا کلمہ کسی کی زبان سے سن لیتے تو آپ خوش ہوتے اور فرماتے کہ ہم نے آغاز سفر ہی میں نجات کا کلمہ سن لیا۔ انشاء اللہ، اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی عطا فرمائیں گے۔ لیکن بد فالی جائز نہیں

عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال: لا عدوی ولا طیرہ واحب الفال قالوا: یا رسول اللہ وما

الفال؟ قال الکلمۃ الطیبۃ (۲۶۷)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عدوی اور بد فالی نہیں اور میں فال کو پسند کرتا ہوں۔ صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ! فال کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اچھا کلمہ۔

### ایک کی بیماری دوسرے کو لگنے کا عقیدہ

”عدوی“ کے معنی ہیں بیماری کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف متعدی ہونا۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیماری ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل نہیں ہوتی۔ اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ زمانہ جاہلیت میں ”عدوی“ ایک مخصوص عقیدہ تھا۔ وہ یہ کہ بیماری کے انڈر بذات خود دوسرے کو لگنے کی تاثیر ہے۔ معاذ اللہ۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے بغیر بھی۔ جاہلیت کے اس غلط عقیدے کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں نفی فرمائی۔ لیکن اگر کوئی شخص اسباب کے درجے میں یہ کہے کہ یہ بیماری ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف متعدی ہوتی ہے، لیکن وہ بیماری خود مؤثر بالذات نہیں بلکہ اللہ کی مشیت اور حکم سے ہوتی ہے۔ اگر کوئی یہ اعتقاد رکھے تو یہ اس حدیث کے منافی نہیں۔ لہذا جن احادیث میں یہ آیا ہے کہ فرعون المجرم فرارک من الاسد اس کا مطلب یہ ہے کہ سبب کے درجے میں احتیاط کرنی چاہئے اور یہ احتیاط اس حکم کے منافی نہیں۔ اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم کے ساتھ کھانا



کھایا، یہ بتانے کے لئے کہ بیماری کی ذات میں کوئی تاثیر نہیں ہے جب تک اللہ تعالیٰ کی مشیت نہ ہو۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعجبه اذا خرج لحاجته ان یسمع یا راشد یا نجیح ﴿﴾  
(۲۶۸)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر وغیرہ کے لئے نکلتے تو آپ ”یا راشد یا نجیح“ کے کلمات سننے کو پسند فرماتے تھے۔ ”راشد“ رشد سے نکلا ہے، اور لفظ ”نجیح“ نجات سے نکلا ہے، دونوں چیزیں ایک مسافر کے لئے یا کسی ضرورت سے باہر نکلنے والے کے لئے خیر و برکت کی باعث ہیں۔ رشد کے معنی ہیں ہدایت، اور نجات کے معنی ہیں کامیابی۔

## باب ماجاء فی وصیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی

### القتال

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا على جيش او صاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا۔ وقال: اغزوا بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا فاذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى احدي ثلث خصال او خلال ايتها اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام والتحول من دارهم الى دارالمهاجرين واخبرهم انهم ان فعلوا ذلك فان لهم ماللمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين وان ابوا ان يتحولوا فاخبرهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم ما يجرى على الاعراب ليس لهم في الغنيمة والفئشي شئ الا ان يجاهدوا فان ابوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم واذا حاصرت حصنا



فَارَادُوكَ اَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللّٰهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ  
اللّٰهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَاجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ اَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ اَنْ  
تَخْفَرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ اَصْحَابِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ اَنْ تَخْفَرُوا ذِمَّةَ  
اللّٰهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وَاِذَا حَاصَرْتَ اَهْلَ حَصْنٍ فَارَادُوكَ اَنْ  
تَنْزِلُوهُمْ عَلٰى حَكْمِ اللّٰهِ فَلَا تَنْزِلُوهُمْ وَلٰكِنْ اَنْزِلْهُمْ عَلٰى  
حَكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي اَنْصِيبَ حَكْمِ اللّٰهِ فِيْهِمْ اَمْ لَا  
اَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ (۲۶۹)

حضرت بريدة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر پر  
کسی کو امیر بنا کر بھیجتے تو آپ اس کو یہ وصیت کرتے کہ وہ اپنے نفس کے معاملات میں اللہ سے  
ڈرے، اور جو لوگ ان کے ساتھ ہوتے ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کی وصیت کرتے، اور  
فرماتے کہ بسم اللہ پڑھ کر اللہ کے راستے میں جہاد کرو اور کافروں سے قتال کرو اور مال غنیمت میں  
خیانت مت کرو۔ اور بد عہدی مت کرو۔ اور کسی کو مثلہ مت کرو۔ اور کسی بچے کو قتل مت کرو۔  
اور جب تمہارا مقابلہ تمہارے مشرک دشمن سے ہو تو تم ان کو تین میں سے ایک بات کی دعوت دو۔  
اگر وہ ان تین میں سے کسی ایک پر راضی ہو جائیں تو تم ان سے قبول کر لو اور پھر ان سے رک جاؤ  
اور ان سے قتال نہ کرو۔ سب سے پہلے ان کو اسلام کی دعوت دو اور یہ کہ وہ اپنے گھروں سے  
دارالمہاجرین کی طرف منتقل ہو جائیں۔ اور ان کو بتادو کہ اگر وہ ایسا کر لیں گے تو ان کے وہی حقوق  
اور وہی فرائض ہوں گے جو دوسرے مہاجرین کے ہیں۔ اور اگر وہ لوگ اپنی جگہ سے منتقل ہونے  
سے انکار کر دیں یعنی اسلام تو لائیں لیکن ہجرت نہ کریں تو اس صورت میں ان پر وہی احکام جاری  
ہوں گے جو دوسرے اعراب المسلمین کے ہوتے ہیں۔ اور مال غنیمت اور مال فنیٰ میں سے اس  
وقت تک ان کو کوئی حصہ نہیں ملے گا جب تک وہ جہاد نہ کریں۔ اور اگر وہ اس سے بھی انکار  
کریں تو پھر اللہ تعالیٰ کی مدد مانگتے ہوئے ان سے قتال کرو۔ اور اگر تم کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور وہ  
لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دو، تو تم ان سے یہ مت کہو کہ ہم اللہ اور  
اللہ کے رسول کا ذمہ دیتے ہیں، بلکہ یہ کہو کہ ہم اپنا اور اپنے ساتھیوں کا ذمہ دیتے ہیں۔ اس لئے  
کہ اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ کی بے حرمتی کرنا یہ زیادہ شدید ہے اس بات سے کہ انسان  
اپنے ذمہ کی بے حرمتی کر لے۔ اسی طرح اگر تم کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور وہ لوگ یہ چاہیں کہ تم  
ان کو اللہ کے حکم پر اتارو، یعنی اللہ کے فیصلے پر مصالحت کرنا چاہیں تو تم ایسا مت کرو بلکہ ان سے یہ



کہو کہ ہم تم کو اپنے فیصلے پر اتارتے ہیں، اس لئے کہ تمہیں کیا معلوم کہ جو تم فیصلہ کر رہے ہو وہ اللہ کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں؟ لہذا اپنے فیصلے کو اللہ کا فیصلہ قرار نہ دو۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یغیر الا عند صلوة الفجر فان سمع اذانا امسک والا اغار واستمع ذات یوم فسمع رجلا یقول اللہ اکبر فقال علی الفطرة فقال اشهد ان لا اله الا اللہ قال خرجت من النار

( )

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز کے وقت حملہ کیا کرتے تھے، اگر اذان سنتے تو رک جاتے ورنہ حملہ کر دیتے۔ ایک دن آپ نے اذان کی آواز سننے کے لئے کان لگائے تو ایک شخص کو سنا، وہ اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ رہا تھا تو آپ نے فرمایا کہ فطرت اسلام پر ہے، پھر اس شخص نے اشہدان لا اله الا اللہ کہا تو آپ نے فرمایا کہ تو آگ سے نکل گیا۔





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## أبواب فضائل الجهاد

### باب فضل الجهاد

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله ما يعدل الجهاد قال: انكم لا تستطيعونه فردوا عليه مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا يستطيعونه فقال في الثالثة مثل المجاهد في سبيل الله مثل الصائم القائم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع المجاهد في سبيل الله ( ۲۷۰ )

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل جہاد کے برابر ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ تم لوگ اس عمل کی استطاعت نہیں رکھتے، دو تین مرتبہ لوگوں نے سوال کیا تو آپ نے ہر مرتبہ یہی جواب دیا کہ تم لوگ اس کی استطاعت نہیں رکھتے۔ تیسری مرتبہ کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں مجاہد کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی نمازی اور روزہ دار جو نماز اور روزے میں کوئی فتور اور نقص نہیں آنے نہیں دیتا۔ یہاں تک کہ وہ مجاہد جہاد سے واپس آجائے۔ (ترجمہ از مرتب)

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله المجاهد في سبيلي هو علي ضمان ان قبضته اورثته الجنة وان رجعته رجعته باجر او غنيمته ( ۲۷۱ )

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں کہ میرے راستے میں جہاد کرنے والے کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔ اگر میں اس کی روح قبض کرتا ہوں تو اس کو جنت کا وارث بناتا ہوں۔ اور اگر اس کو واپس بھیجتا ہوں تو اجر یا



مال غنیمت کے ساتھ واپس کرتا ہوں۔ (ترجمہ از مرتب)

### باب ماجاء فی فضل من مات مرابطا

عن فضالة بن عبيد رضى الله عنه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: كل ميت يختم على عمله الا الذي مات مرابطا في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيمة ويامن فتنه القبر وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المجاهد من جاهد نفسه ( ۲۷۲ )

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ ہر مرنے والے شخص کے اعمال پر اس کی موت کے وقت مہر لگادی جاتی ہے۔ مگر جو شخص اللہ کی راہ میں محافظ کے فرائض انجام دیتے ہوئے مرجائے تو اس کے عمل کو قیامت تک بڑھایا جاتا ہے اور وہ شخص قبر کے فتنے سے محفوظ رہتا ہے۔ اور میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ مجاہد وہ ہے جو اپنے نفس سے جہاد کرے (یعنی اس کی اتباع نہ کرے)

### باب ماجاء فی فضل الصوم فی سبیل اللہ

عن ابی هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صام يوما في سبيل الله زحزحه الله عن النار سبعين خريفاً احدهما يقول سبعين والاخر يقول اربعين ( ۲۷۳ )

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے جہاد کے دوران ایک دن کا روزہ رکھا، اللہ تعالیٰ دوزخ کی آگ سے اس کو ستر برس کی مسافت تک دور کر دیں گے۔ ایک راوی شتر اور دوسرے راوی چالیس برس فرماتے ہیں۔

عن ابی سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصوم عبد يوما في سبيل الله الا باعد ذلك اليوم النار عن وجهه سبعين خريفاً ( ۲۷۴ ) (ترجمہ واضح ہے)



عن ابی امامہ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال: من صام یوما فی سبیل اللہ جعل اللہ بینہ وبين النار  
خندقا کما بین السماء والارض ﴿ ( ۲۷۵ ) ﴾

حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا: جس شخص نے جہاد کے دوران ایک دن کا روزہ رکھا، اللہ تعالیٰ اس کے اور جہنم کے  
آسمان اور زمین کے فاصلے کے برابر ایک خندق بنا دیتے ہیں۔

### باب ماجاء فی فضل النفقة فی سبیل اللہ

عن خرم بن فاتک قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم: من انفق نفقة فی سبیل اللہ کتبت له سبع مائۃ  
ضعف ﴿ ( ۲۷۶ ) ﴾

حضرت خرم بن فاتک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا: جو شخص جہاد کے راستے میں کچھ خرچ کرتا ہے تو اس کے لئے ایک کے بدلے سات سو  
گنا لکھا جاتا ہے۔

### باب ماجاء فی فضل الخدمة فی سبیل اللہ

عن عدی بن حاتم الطائی رضی اللہ عنہ انه سال رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم ای الصدقة افضل؟ قال: خدمة عبد فی  
سبیل اللہ او ظل فسطاط او طرقة فحل فی سبیل اللہ ﴿  
( ۲۷۷ ) ﴾

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے  
سوال کیا کہ کونسا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں کسی غلام کی خدمت پیش  
کردی جائے۔ یعنی کسی مجاہد کو غلام دیدیا کہ وہ غلام اس مجاہد کی خدمت کرے گا۔ یا کسی خیمے کا  
سایہ۔ یعنی کسی مجاہد کو خیمہ دیدیا تاکہ وہ مجاہد جہاد کے دوران اس خیمے سے سایہ حاصل کرے۔ یا  
اللہ کی راہ میں کوئی زر دیدینا۔ یعنی کوئی شخص دوسرے کو اپنا زر دیدیتا ہے کہ وہ اس زر کے ذریعہ مادہ



سے جفتی کرائے اور اس سے جو بچہ پیدا ہو اس کو جہاد میں استعمال کرے۔ یہ بھی بڑا صدقہ ہے۔

### باب ماجاء فیمن جہز غازیاً

عن زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من جہز غازیاً فی سبیل اللہ فقد غزی ومن خلف غازیاً فی اہلہ فقد غزی ﴿ ( ۲۷۸ ) ﴾

حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اللہ کی راہ میں جانے والے غازی کا سامان تیار کرائے گا۔ وہ بھی جہاد کرنے والوں کے حکم میں ہوگا۔ اور جو شخص مجاہدین کے اہل و عیال کی نگہبانی کرے گا وہ بھی انہی کے حکم میں ہوگا۔

### باب من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ

عن یزید بن ابی مریم قال: لحقنی عباہ بن رفاعۃ بن رافع وانا ماش الی الجمعة فقال: ابشر فان خطاکہ ہذہ فی سبیل اللہ سمعت اباعبس یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ فہما حرام علی النار ﴿ ( ۲۷۹ ) ﴾

حضرت یزید بن ابو مریمؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کے لئے جاتے وقت راستے میں مجھے عباہ بن رفاعہ بن رافع ملے اور فرمایا کہ خوشخبری سن لو، تمہارے اٹھنے والے یہ قدم اللہ کی راہ میں ہیں۔ میں نے ابو عبس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے قدم اللہ کی راہ میں گرد آلود ہوئے وہ قدم آگ پر حرام ہو جاتے ہیں۔

### باب ماجاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یلج النار رجل بکی من خشیۃ اللہ حتی یعود



اللبن فی الضرع ولا یجتمع غبار فی سبیل اللہ ودخان جہنم ﴿

(۲۸۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اللہ کے خوف سے رویا ہو وہ اس وقت تک دوزخ میں داخل نہ ہو گا جب تک دودھ تھن میں واپس نہ چلا جائے۔ یعنی جس طرح دودھ تھنوں میں واپس جانا ممکن نہیں اسی طرح ایسے شخص کا جہنم میں جانا بھی ممکن نہیں۔ اور اللہ کے راستے کا غبار اور جہنم کا دھواں دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔

احادیث میں جہاں کہیں لفظ ”فی سبیل اللہ“ آیا ہے، اس کا براہ راست ”جہاد“ پر ہی اطلاق ہوتا ہے، لیکن یہ اور بات ہے کہ دین کے جو اور اعمال کئے جا رہے ہیں یا جو شخص دین کی کسی اور خدمت میں مشغول ہے تو امید ہے کہ انشاء اللہ وہ بھی اللہ کی رحمت سے ”فی سبیل اللہ“ کے حکم میں داخل ہو گا۔ لیکن بحیثیت مجموعی زیادہ تر ”فی سبیل اللہ“ سے مراد جہاد ہی ہوتا ہے۔

### باب ما جاء من شاب شيبة في سبيل الله

عن سالم بن ابی الجعد ان شرحبیل بن السمط قال: یا کعب بن مروة حدثنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واحذر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم القيامة ﴿ (۲۸۱)

حضرت سالم بن الجعد سے روایت ہے کہ حضرت شرحبیل بن سمط نے حضرت کعب بن مرہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائیے۔ اور احتیاط سے کام لیجئے۔ تو اس پر حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جو شخص اسلام میں بوڑھا ہو گیا تو وہ بڑھاپا قیامت کے دن اس کے لئے نور کی شکل میں ہو گا۔

عن عمرو بن عبسة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة ﴿ (۲۸۲)

حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو



شخص اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے بوڑھا ہو گیا تو قیامت کے دن وہ بڑھاپا اس کے لئے نور کی شکل میں ہوگا۔

### باب ماجاء من ارتبط فرسا فی سبیل اللہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : الخیل معقود فی نواصیہا الخیر الی یوم القیمۃ الخیل ثلاثۃ ہی لرجل اجر وہی لرجل ستروہی علی رجل وزر فاما الذی ہی لہ اجر فالذی یتخذہا فی سبیل اللہ فیعد ہالہ ہی لہ اجر لا ینغیب فی بطونہا شیئا الا کتب اللہ لہ اجرا ﴿

( ۲۸۳ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گھوڑوں کی پیشانی میں قیامت تک خیر بندھی ہوئی ہے۔ اور گھوڑے تین قسم کے ہیں: پہلی قسم وہ ہے جو آدمی کے لئے اجر و ثواب کا باعث ہے، دوسری قسم وہ ہے جو پردہ پوشی کا باعث ہے، تیسری قسم وہ ہے جو آدمی کے لئے بار ہے یعنی عذاب اور گناہ کا باعث ہے۔ پہلی قسم کا گھوڑا جو اجر و ثواب کا باعث ہے یہ وہ گھوڑا ہے جس کو انسان اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے پالے اور اس کو تیار کرے، اور وہ گھوڑا جو چارہ بھی کھائے گا اس پر بھی اس کے لئے اجر لکھا جائے گا۔

### باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابی حسین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : ان اللہ لیدخل بالسهم الواحد ثلثۃ الجنة صانعہ یحتسب فی صنعته الخیر والرامی بہ والممد بہ قال : ارموا وارکبوا ولان ترموا احب الی من ان ترکبوا کل ما یلہو بہ الرجل المسلم باطل الا رمیۃ بقوس وتادیبہ فرسہ وملاعبتہ اہلہ فانہن من الحق ﴿ ( ۲۸۴ )

حضرت عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابی حسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس



صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں داخل فرمائیں گے، ایک اس کے بنانے والے کو جو اچھی نیت سے اس کو بنائے گا۔ دوسرے تیر پھینکنے والے کو، اور تیسرے اس شخص کو جو تیر اٹھا کر دینے والا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ تیر اندازی کرنا اور گھوڑ سواری سیکھو۔ اور تیر پھینکنا گھوڑ سواری سے بہتر ہے۔ ہر وہ کھیل جو مسلمان کھیلتا ہے سب باطل ہیں سوائے تیر اندازی کے اور گھوڑے کو سدھانے کے اور بیوی کے ساتھ ملاعت کے، یہ تینوں درست ہیں۔

عن ابی نجیح السلمی قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من رمى بسهم في سبيل اللہ فهو له عدل محرم (۲۸۵)

حضرت ابو نجیح سلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اللہ کی راہ میں تیر پھینکتا ہے تو اس کا ایک تیر پھینکنا ایک غلام آزاد کرنے کے برابر ہے۔

### باب ماجاء فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: عینان لا تمسهما النار عین بکت من خشية اللہ وعین باتت تحرس فی سبیل اللہ (۲۸۶)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ دو آنکھیں ایسی ہیں کہ ان کو جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی۔ ایک وہ آنکھ جو اللہ کے خوف سے روئی ہو۔ دوسری وہ آنکھ جس نے اللہ کی راہ میں پہرہ دیتے ہوئے رات گزاری ہو۔

### باب ماجاء فی ثواب الشہید

عن ابن کعب بن مالک عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان ارواح الشہداء فی طیر خضر تعلق من ثمر الجنة او شجر الجنة (۲۸۷)



حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شہداء کی روہیں سبز پرندوں میں جنت کے پھلوں یا درختوں سے کھاتی پھرتی ہیں۔ ان شہداء کی فضیلت یہ ہے کہ ان کی روہیں آزاد ہیں۔ جنت میں جہاں چاہتی ہیں چلی جاتی ہیں ان کے اوپر کوئی پابندی نہیں ہے۔ لیکن یہ سوال کہ وہ کس طرح سبز پرندوں کے اندر داخل ہوتی ہیں؟ اس کی کیفیت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، ہم نہیں جانتے۔ واقعہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد ارواح کا مستقر کیا ہوتا ہے؟ وہ کہاں رہتی ہیں؟ اس کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر پر رہتی ہیں۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد پھرتی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ”مقام علیین“ میں چلی جاتی ہیں۔ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الروح کے اندر لکھا ہے کہ ہر انسان کی روح کے ساتھ جدا جدا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ کسی انسان کی روح کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی روح کہاں جائے گی۔ البتہ شہداء کی روحوں کے بارے میں احادیث کے اندر خاص طور پر بیان فرمادیا ہے کہ ان کو آزادی حاصل ہوتی ہے اور جنت میں سبز پرندوں کی شکل میں جہاں چاہتی ہیں چلی جاتی ہیں اور کھاتی پیتی پھرتی ہیں۔ لیکن اس بارے میں کچھ پتہ نہیں کہ کیا شہداء کی روہیں ان پرندوں کے اندر حلول کر جاتی ہیں یا ان کی شکلیں قدرتی طور پر پرندوں کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، ہم اس کی کنہ اور کیفیت سے واقف نہیں۔ بس خلاصہ یہ ہے کہ ان کو شکل بھی حسین و جمیل عطا کی جاتی ہے اور ان کو آزادی بھی عطا کی جاتی ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم قال: عرض علی اول ثلثۃ یدخلون الجنة شہید وعفیف

متعفف وعبد احسن عبادۃ اللہ ونصح لموالیہ (۲۸۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے سامنے وہ تین شخص پیش کئے گئے جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔ ایک شہید۔ دوسرا حرام سے اور شبہات سے پرہیز کرنے والا۔ تیسرا وہ بندہ جو اچھی طرح عبادت کرے اور اپنے مالک کی بھی اچھی طرح خدمت کرے۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم: القتل فی سبیل اللہ یکفر کل خطیئۃ، فقال جبرئیل الا



الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الدين

( ۲۸۹ )

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں قتل ہو جانا ہر گناہ کا کفارہ ہے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: قرض کے علاوہ۔ آپ نے بھی فرمایا: قرض کے علاوہ۔

عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ما من عبد يموت له عند الله خير يحب ان يرجع الى الدنيا وان له الدنيا وما فيها الا الشهيد لما يرى من فضل الشهادة فانه يحب ان يرجع الى الدنيا فيقتل مرة اخرى

( ۲۹۰ )

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس کا انتقال ہو جائے اور اللہ کے نزدیک اس کے لئے بہترین صلہ ہو، کہ وہ دنیا کی طرف واپس لوٹ جانے کو پسند کرے، اگرچہ دنیا میں اس کو پوری دنیا و ما فیہا مل رہی ہو سوائے شہید کے۔ کہ وہ شہادت کی فضیلت اور مرتبہ دیکھ کر یہ خواہش کرے گا کہ وہ دنیا میں دوبارہ جائے اور دوبارہ اسے قتل کر دیا جائے۔

### باب ماجاء في فضل الشهداء عند الله

عن عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الشهداء اربعة رجل مؤمن جيد الايمان لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذلك الذي يرفع الناس اليه اعينهم يوم القيمة هكذا ورفع راسه حتى وقعت قلنسوته فلا ادري قلنسوة عمر اذ ام قلنسوة النبي صلى الله عليه وسلم

الخ ( ۲۹۱ )

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ شہداء کی چار قسمیں ہیں، ایک وہ جو مؤمن تھا اور اس کا ایمان بھی اچھا تھا۔ یعنی ایمان کے تقاضوں



پر عمل کیا تھا اور اس نے اللہ کے ساتھ اپنے کئے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا حتیٰ کہ وہ جہاد میں شہید ہو گیا تو یہ وہ شخص ہے جس کی طرف لوگ قیامت کے روز اپنی آنکھیں اٹھا کر یوں دیکھیں گے، یہ کہتے ہوئے انہوں نے اپنا سر اتنا بلند کیا کہ ان کی ٹوپی گر گئی راوی کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ یہ بیان کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ٹوپی گر گئی۔ یا یہ ٹوپی کا واقعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیش آیا۔ بہر حال یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کا درجہ اتنا بلند ہو گا کہ لوگ اس طرح آنکھیں اٹھا کر دیکھیں گے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ ایک مؤمن جید الایمان تھا۔ (لیکن کمزور اعضاء اور کمزور دل کا آدمی تھا) جب دشمن کا سامنا ہوا تو اس کو بزدلی کی وجہ سے ایسا لگتا تھا کہ اس کی کھال میں طلح کے کانٹے چبھا دیئے گئے ہیں۔ یعنی کمزوری کی وجہ سے اس کو ڈر اور خوف محسوس ہو رہا تھا کہ اسی حال میں اس کو ایک ایسا تیر لگا جس کا مارنے والا نظر نہیں آ رہا تھا۔ ”سم غرب“ ایسے تیر کو کہا جاتا ہے جس کا مارنے والا سامنے نہ ہو۔ اس تیر نے اس کو قتل کر دیا۔ ایسا شخص دوسرے درجے پر ہو گا۔ اس لئے کہ اگرچہ اس کو ڈر لگ رہا تھا کمزور تھا، اور اس کے دل میں بزدلی پیدا ہو رہی تھی لیکن اس کے باوجود وہ اللہ کی راہ میں نکلا اور شہید ہو گیا، اس کو بھی دو سرا درجہ ملے گا۔

تیسرا شخص وہ ہے جو ایسا مؤمن تھا کہ اس نے عمل صالح کے ساتھ دوسرے برے اعمال بھی ملا لئے تھے یعنی دونوں قسم کے اعمال کئے تھے، اچھے بھی اور برے بھی۔ جب دشمن سے مقابلہ ہوا تو اس نے اللہ سے کئے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا یہاں تک کہ وہ شہید ہو گیا۔ یہ شخص تیسرے درجے میں ہو گا۔

چوتھا وہ شخص جو کہ مؤمن تو تھا لیکن اپنی جان پر ظلم کیا ہوا تھا یعنی زندگی میں اچھے اعمال کم اور برے اعمال زیادہ کئے تھے۔ جب دشمن سے مقابلہ ہوا تو اس نے بھی اللہ سے کئے ہوئے وعدے کو سچا کر دکھایا۔ یہ شخص چوتھے درجے میں ہو گا۔

### باب ماجاء فی غزو البحر

عن انس رضی اللہ عنہ انه سمعه يقول: كان رسول الله  
صلی اللہ علیہ وسلم یدخل علی ام حرام بنت ملحان فتطعمه  
وکانت ام حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل علیها رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فاطعمته وحبسته فلی راسه



فنام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - الخ (۲۹۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام حرام بنت ملحان کے گھر تشریف لے جایا کرتے تھے۔ یہ ایک انصاری صحابیہ تھیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی خالہ تھیں۔ وہ آپ کو کھانا کھلاتی تھیں۔ اور وہ خاتون حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی بیوی تھیں، ایک دن جب آپ ان کے گھر تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کو کھانا کھلایا اور آپ کے سر کی جوئیں تلاش کرنے کے لئے آپ کو روک لیا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ خاتون دور کے رشتے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی محرم ہوں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو۔ بہر حال، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سو گئے۔ اور جب آپ بیدار ہوئے تو آپ کے چہرہ مبارک پر تبسم تھا۔ یہ فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! آپ کے ہنسنے کی کیا وجہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ خواب میں میری امت کے کچھ لوگ میرے سامنے پیش کئے گئے اس حال میں کہ وہ اللہ کے راستے میں جہاد کر رہے تھے اور سمندر کی موجوں پر سواری کر رہے تھے۔ اور اس طرح سواری کر رہے تھے جیسے تخت پر بادشاہ بیٹھے ہوں میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! آپ میرے لئے دعا فرمادیں کہ اللہ تعالیٰ مجھے ان میں شامل فرمادیں۔ آپ نے ان کے لئے دعا فرمادی۔ اور پھر آپ نے سر رکھا اور دوبارہ سو گئے۔ پھر آپ نے دوبارہ تبسم کے ساتھ بیدار ہوئے، میں نے پھر سوال کیا کہ یا رسول اللہ! آپ کے تبسم کی وجہ کیا تھی؟ آپ نے پھر وہی جواب دیا جو پہلے دیا تھا۔ میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! آپ میرے لئے ان میں شامل ہونے کی دعا فرمادیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ تم پہلے جماعت میں شامل ہو، لہذا دوسری جماعت میں شامل نہیں ہوگی۔

### صحابہ کرام کا قبرص فتح کرنا

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کو خواب میں دو منظر دکھائے گئے جن میں صحابہ کرام جہاد کے لئے سمندر کا سفر کر رہے تھے۔ ان میں سے پہلا خواب تو اس طرح پورا ہوا کہ مسلمانوں نے قبرص پر حملہ کیا۔ یہ ایک جزیرہ ہے اور آجکل ترکی اور یونان کا اس پر جھگڑا چل رہا ہے۔ یہ جزیرہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں فتح ہوا تھا، جب صحابہ کرام قبرص پر حملہ کرنے کے لئے نکلے اور سمندر کا سفر کیا تو اور اس وقت حضرت ام حرام رضی اللہ عنہا ان کے ساتھ تھیں، جب یہ



خاتون ساحل پر اتریں تو وہاں یہ اپنے گھوڑے سے گر گئیں اور اسی میں ان کا انتقال ہو گیا۔ یہ قبرص پر سمندر کے سفر کا پہلا غزوہ تھا۔

### مسلمانوں کا قسطنطنیہ پر پہلا حملہ

اور سمندر کے سفر کا دوسرا غزوہ وہ تھا جس میں صحابہ کرام نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا تھا۔ قسطنطنیہ پر پہلا حملہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوا تھا اور یہ حملہ یزید کی سربراہی میں ہوا تھا۔ اور اس میں حضرات حسنین رضی اللہ عنہما بھی شامل تھے۔ اور اسی غزوہ میں حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ بھی تھے جن کا وہیں محاصرے کے دوران قسطنطنیہ کے باہر انتقال ہو گیا اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی۔ انہوں نے مرنے سے پہلے یہ وصیت کی تھی کہ دفن کے لئے مجھے قسطنطنیہ کی دیوار کے جتنے قریب لیجا سکو، اتنا قریب لے جا کر دفن کرنا، چنانچہ ان کو وہاں دفن کر دیا گیا۔

### قسطنطنیہ کی فتح

لیکن صحابہ کرام کے زمانے میں قسطنطنیہ فتح نہیں ہوا تھا، بلکہ اس واقعے کے تقریباً سات سو سال بعد سلطان محمد فاتح کے ذریعہ فتح ہوا چنانچہ جب فتح ہوا کہ تو مسلمانوں نے حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ کا مزار تلاش کرنا شروع کیا تو کافی جستجو کے بعد ایک دھاتی نے بتایا کہ یہاں ایک قبر ہے اور اس میں سے خوشبو آتی ہے۔ جب وہاں جا کر دیکھا تو واقعہ وہاں قبر موجود تھی۔ چنانچہ مسلمانوں نے اس جگہ کو صاف کیا اور پھر وہاں باقاعدہ مزار بنادیا گیا جو آج تک وہاں موجود ہے۔

### باب ماجاء من یقاتل رياء اولللدنیا

عن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل رياء فای ذلک فی سبیل اللہ؟ قال من قاتل لتكون کلمة اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ ﴿۲۹۳﴾

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو اظہار شجاعت کے لئے یا ریاکاری کے لئے جہاد کرتا ہے، ان میں سے کون اللہ



کی راہ میں ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے، وہ اللہ کی راہ میں ہے۔ (منہ)

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنية وانما لامری مانوی فمن كانت ہجرته الی اللہ والی رسولہ فہجرته الی اللہ والی رسولہ ومن كانت ہجرته الی دنیا یصیبہا او امرأۃ یتزوجہا فہجرته الی ما ہاجر الیہ (۲۹۴)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر شخص کو اس کی نیت کے مطابق جزا ملے گی۔ چنانچہ جس شخص نے اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہجرت کی، اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہوگی۔ اور جس شخص نے دنیا کے حصول کے لئے یا کسی عورت سے شادی کرنے کی غرض سے ہجرت کی، اس کی ہجرت اسی کے لئے ہے جس کے لئے اس نے ہجرت کی۔ (منہ)

### باب فی الغدو والروح فی سبیل اللہ

عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لغدوة فی سبیل اللہ اوروحۃ خیر من الدنیا وما فیہا وللقاب قوس احدکم او موضع یدہ فی الجنة خیر من الدنیا وما فیہا ولو ان امرأۃ من نساء اهل الجنة اطلعت الی الارض لاضاءت ما بینہما ولملات ما بینہما ریحاً ولنصفہا علی راسہا خیر من الدنیا وما فیہا (۲۹۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام چلنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ اور تمہارے ایک کمان یا ایک ہاتھ کے برابر جنت کی جگہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ اگر جنت کی عورتوں میں سے ایک عورت دنیا کی طرف دیکھ لے تو آسمان و زمین کے درمیان پوری کائنات روشن ہو جائے اور خوشبو سے بھر جائے اور اس کے سر کی اوڑھنی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ (منہ)



عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غدوة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها ﴿﴾

(۲۹۶)

حضرت سهل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک صبح چلنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ اور جنت میں ایک کوڑا رکھنے کے برابر جگہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ (منہ)

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: غدوة في سبيل الله او راحة خير من الدنيا وما فيها ﴿﴾ (۲۹۷)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام چلنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ (منہ)

عن ابی هريرة رضي الله عنه قال: مر رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بشعب فيه عينة من ماء عذبة فاعجبته لطيبها فقال لو اعتزلت الناس فاقمت في هذا الشعب ولن افعل حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تفعل فان مقام احدكم في سبيل الله افضل من صلواته في بيته سبعين عاما الا تحبون ان يغفر الله لكم ويدخلكم الجنة اغزوا في سبيل الله من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة ﴿﴾ (۲۹۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے ایک صحابی ایک ایسی گھاٹی میں سے گزرے جس میں ایک میٹھے پانی کا چشمہ تھا، ان صحابی کو وہ گھاٹی اپنی اچھائی کی وجہ سے پسند آگئی۔ انہوں نے کہا کہ اگر میں لوگوں سے کنارہ کش ہو جاؤں اور اس گھاٹی میں آکر مقیم ہو جاؤں۔ آگے ”لو“ کا جواب محذوف ہے۔ یعنی ”لکان حسناً“ تو بڑا اچھا ہوگا۔ مقصد یہ تھا کہ یہاں آکر اللہ کی عبادت کرتا رہوں گا اور لوگوں کے معاملات سے علیحدہ رہوں گا۔



پھر کہا کہ البتہ میں ہرگز یہ کام نہیں کروں گا جب تک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت نہ لے لوں، چنانچہ انہوں نے یہ بات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی تو آپ نے ان سے فرمایا کہ ایسا مت کرو۔ اس لئے کہ تم میں سے ایک شخص کا جہاد کے لئے اللہ کے راستے میں کھڑا ہونا اپنے گھر میں ستر سال نماز پڑھنے سے افضل ہے۔ کیا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری مغفرت فرمادے اور تمہیں جنت میں داخل فرمادے؟ اللہ کے راستے میں جہاد کرو، جو شخص اللہ تعالیٰ کے راستے میں اتنی دیر قتال کرے جتنی دیر میں اونٹنی کے تھنوں میں دوبارہ دودھ آجاتا ہے تو اس کے لئے جنت واجب ہوگئی۔ ”فواق“ کے معنی یہ ہیں کہ ایک مرتبہ اونٹنی کے تھنوں سے دودھ نکالا گیا، اس وقت سے لے کر دوبارہ اس کے تھنوں میں دودھ آنے تک کا جو وقفہ ہوتا ہے، اس کو ”فواق“ کہا جاتا ہے۔

### اسلام میں رہبانیت نہیں

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کی اس خواہش کو رد فرمادیا کہ وہ لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک گھاٹی میں بیٹھ کر اللہ اللہ کرنا شروع کر دے۔ اس لئے کہ شریعت کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان اسی دنیا میں رہے اور لوگوں سے میل ملاقات کرے، ان کے حقوق ادا کرے، اور ساتھ ہی اللہ کے راستے میں جہاد کرے جب موقع اور ضرورت پیش آئے۔ اب ان سارے فرائض سے کنارہ کشی اختیار کر کے بیٹھ جانا شرعاً مطلوب نہیں۔ اس لئے کہ اسلام میں رہبانیت نہیں، کیونکہ رہبانیت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ سارے کاموں اور تمام لوگوں کو چھوڑ کر اکیلے بیٹھ کر اللہ کی عبادت کیا کرو، اس کے بغیر جنت نہیں مل سکتی۔ لیکن شریعت کا مطالبہ یہ ہے کہ تم اسی دنیا میں رہو، یہ بہادری نہیں ہے کہ آدمی دنیا کو چھوڑ کر بیٹھ جائے۔ بہادری یہ ہے کہ اس دنیا میں رہے اور یہ دنیا اس کو خراب نہ کرے۔ اس کے عقائد، اس کے اعمال، اس کی معاشرت، اس کے اخلاق خراب نہ ہوں۔ بلکہ اسی دنیا میں رہ کر دین کے مطابق زندگی گزارے۔ دل میں گناہوں کے تقاضے پیدا ہوں اور پھر انسان ان سے بچے تو یہ اس کا کمال ہے۔ دنیا کو چھوڑ کر بیٹھ جانا کمال نہیں۔

### باب ماجاء ای الناس خیر

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا اخبرکم بخیر الناس رجل ممسک بعمان فرسہ



فی سبیل اللہ الا اخبرکم بالذی یتلوہ رجل معتزل فی غنیمۃ  
لہ یودی حق اللہ فیہا الا اخبرکم بشر الناس رجل یسال اللہ لہ  
ولا یعطى بہ ﴿ ( ۲۹۹ )

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کیا تم کو میں نہ بتاؤں کہ لوگوں میں سب سے بہتر شخص کون ہے؟ لوگوں میں سب سے بہتر شخص وہ ہے جو اللہ کے راستے میں گھوڑے کی لگام پکڑے ہوئے ہو۔ اور کیا میں تم کو وہ شخص نہ بتاؤں جو اس کے بعد دوسرے نمبر پر ہے؟ یہ وہ شخص ہے جو لوگوں سے کنارہ کش ہو کر اپنی بکریوں کے گلے میں رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرتا رہتا ہے۔ یعنی زکوٰۃ اور دوسرے حقوق ادا کرتا رہتا ہے۔ اس کے ذریعہ یہ بتادیا کہ جہاد کرنے والے کا درجہ اعلیٰ ہے اور جو شخص لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کئے ہوئے ہو اور حقوق بھی ادا کر رہا ہو یہ دوسرے نمبر پر ہے۔ پھر فرمایا: کیا میں نہ بتاؤں کہ لوگوں میں سب سے برا آدمی کون ہے؟ یہ وہ شخص ہے جو دوسروں سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہے لیکن اللہ کے واسطے پر دیتا نہیں ہے۔ یعنی اپنی ضرورت کے وقت لوگوں سے اللہ کا واسطہ دے کر مانگتا ہے کہ اللہ کے واسطے مجھے دیدو، لیکن جب دوسرا شخص اس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرے تو یہ اس کو نہیں دیتا۔ یہ شخص بدترین آدمی ہے۔

اور اس جملے کو اس طرح بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ ”رجل یسال باللہ ولا یعطى بہ“ یعنی وہ شخص جو لوگوں سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہے، لیکن اس کو دیا نہیں جاتا۔ یہ شخص اس لئے برا ہے کہ اس کے لئے مانگنا اچھی بات نہیں تھی اور پھر اللہ کا واسطہ دے کر مانگنا تو اور بھی برا ہے، پھر اگر اس کو کچھ مل جاتا تو کم از کم دنیا کے اعتبار سے تو فائدے میں رہتا۔ لیکن یہ شخص گناہ بھی کر رہا ہے اور اللہ کا واسطہ دے کر مانگ رہا ہے، لیکن کوئی دیتا بھی نہیں ہے۔ ایسا شخص تو ”خسر الدنیا والآخرۃ“ کا مصداق ہے۔

### باب ماجاء فیمن سال الشہادۃ

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من سال اللہ القتل فی سبیلہ صادقاً من قلبہ اعطاه اللہ اجر الشہید ﴿ ( ۳۰۰ )



حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص خلوص دل کے ساتھ اللہ کے راستے میں شہید ہونے کو طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہید کا اجر و ثواب عطا فرمادیتے ہیں۔ (منہ)

عن سہل بن ابی امامۃ بن سہل بن حنیف یحدث عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من سال اللہ الشہادۃ من قلبہ صادقاً بلغہ اللہ منازل الشہداء وان مات علی فراشہ (۳۰۱)

حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص صدق دل سے اللہ تعالیٰ سے شہادت طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہیدوں کے درجات تک پہنچادیتے ہیں اگرچہ بستر پر اس کا انتقال ہو جائے۔ (منہ)

## باب ماجاء فی المجاہد والمکاتب والناکح

### وعون اللہ ایاہم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثلاثۃ حق علی اللہ عونہم: المجاہد فی سبیل اللہ والمکاتب الذی یرید الاداء والناکح الذی یرید العفاف (۳۰۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین آدمیوں کے معاونت کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے۔ ایک مجاہد فی سبیل اللہ، دوسرے وہ مکاتب غلام جو بدل کتابت ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، تیسرے وہ شخص جو عفت حاصل کرنے کی نیت سے نکاح کرے۔ (من المرتب)

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من قاتل فی سبیل اللہ من رجل مسلم فواق ناقة وجبت له الجنۃ ومن جرح جرحاً فی سبیل اللہ او نکب نکبۃ فانہا یجسی يوم القيامة کاغزر ما کانت لونہا الزعفران



وریدھا کا لمسک ﴿ ( ۳۰۳ )

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس مسلمان شخص نے فواق ناقہ کے برابر بھی اللہ کے راستے میں جہاد کیا، جنت اس کے لئے واجب ہوگئی۔ اور جس شخص کو جہاد کے دوران کوئی زخم لگ گیا یا چوٹ لگ گئی تو وہ زخم قیامت کے دن بڑی صورت میں آئے گا اور اس کا رنگ زعفران کی طرح اور اس کی خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

### باب ماجاء فی فضل من یکلم فی سبیل اللہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یکلم احد فی سبیل اللہ واللہ اعلم بمن یکلم فی سبیلہ الا جاء یوم القیامۃ اللون لون الدم والریح ریح المسک ﴿ ( ۳۰۴ )

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے راستے میں زخمی ہونے والوں کو جانتے ہیں۔ اور کوئی شخص اللہ کے راستے میں زخمی نہیں ہوتا مگر قیامت کے روز وہ اس زخم کے ساتھ اس طرح آئے گا کہ اس زخم کے خون کا رنگ تو خون ہی کی طرح ہوگا مگر اس کی خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

### باب ای الاعمال افضل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل؟ وای الاعمال خیر؟ فقال: ایمان باللہ ورسولہ قبل ثم ای شئی؟ قال: الجہاد سنام العمل قبل ثم ای شئی یا رسول اللہ؟ قال: ثم حج مبرور ﴿ ( ۳۰۵ )

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل افضل اور بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ عرض کیا گیا، اس کے بعد پھر؟ آپ نے فرمایا: جہاد عمل کا کوہان ہے۔ عرض کیا گیا، اس کے بعد پھر کونسا عمل؟



آپ نے فرمایا: حج مقبول۔

### باب بلا ترجمہ

عن ابی بکر بن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قال: سمعت ابی بحضرۃ العدو یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان ابواب الجنۃ تحت ظلال السیوف فقال رجل من القوم رث الھیئۃ: انت سمعت هذا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدکرہ قال: نعم، قال: فرجع الی اصحابہ قال: اقرا علیکم السلام وکسر جفن سیفہ فضرب بہ حتی قتل ﴿ ( ۳۰۶ )

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جنت کے دروازے تلواروں کے سائے کے نیچے ہیں۔ قوم میں سے ایک شخص نے جو پراگندہ صورت والا تھا، کہا: کیا تم نے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں۔ راوی فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنے دوستوں کے پاس واپس گیا اور ان سے کہا: میں تم کو الوداعی سلام کرتا ہوں، پھر اپنی تلوار کی میان توڑ ڈالی اور تلوار لیکر لڑنے لگا حتیٰ کہ خود قتل کر دیا گیا۔

### باب ماجاء ای الناس افضل؟

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ای الناس افضل؟ قال رجل یجاہد فی سبیل اللہ قالوا ثم من؟ قال مؤمن فی شعب من الشعاب یتقی ربہ یدع الناس من شرہ ﴿ ( ۳۰۷ )

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا: لوگوں میں سب سے زیادہ افضل کون ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ شخص جو اللہ کے راستے میں جہاد کرتا ہے۔ لوگوں نے عرض کیا: پھر کون (افضل ہے؟) آپ نے فرمایا: وہ شخص جو کسی پہاڑ کے دامن میں جاگزیں ہو اور اپنے پروردگار سے ڈرتا رہے اور لوگوں کو اپنی برائی سے محفوظ رکھے۔



## باب بلا ترجمہ

عن المقدم بن معديكرب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : للشهيد عند الله ست خصال يغفرله في اول دفعة ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها ويزوج الثنتين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه ( ۳۰۸ )

حضرت مقدم بن معديكرب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شہید کے لئے اللہ تعالیٰ کے پاس چھ انعامات ہیں:

- ① خون کا پہلا قطرہ گرتے ہی اس کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔
- ② اس کو اس کا جنت میں ٹھکانہ دکھایا جاتا ہے۔
- ③ عذاب قبر سے محفوظ ہو جاتا ہے اور قیامت کے دن کی بھیانک وحشت سے مامون کر دیا جائے گا۔

④ اس کے سر پر یاقوت سے جڑا ہوا ایسا بادقار تاج رکھا جائے گا جس کا ایک یاقوت دنیا و مافیہا سے بہتر ہوگا۔

⑤ بہتر ۷۲ بڑی آنکھوں والی حوروں سے اس کی شادی کرادی جائے گی۔

⑥ اس کے ستر قریبی رشتہ داروں کے بارے میں اس کی شفاعت قبول کی جائے گی۔

عن قتادة ثنا انس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من احد من اهل الجنة يسره ان يرجع الى الدنيا غير الشهيد فانه يحب ان يرجع الى الدنيا يقول حتى اقتل عشر مرات في سبيل الله مما يرى مما اعطاه الله من الكرامة ( ۳۰۹ )

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اہل جنت میں سے کوئی بھی اس بات کو پسند نہیں کرے گا کہ وہ دوبارہ دنیا میں بھیجا جائے۔ سوائے شہید کے کہ وہ اس بات کو پسند کرے گا کہ اس کو دوبارہ دنیا میں بھیج دیا جائے اور وہ یہ کہے



گا کہ میں دس بار اللہ کی راہ میں قتل کیا جاؤں، کیونکہ ان نعمتوں کو دیکھ چکا ہوگا جو اللہ تعالیٰ نے اس کو دی ہوں گی۔

عن سہل بن سعد رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: رباط یوم فی سبیل اللہ خیر من الدنیا وما علیہا والروحۃ یروحہا العبد فی سبیل اللہ او الغدوۃ خیر من الدنیا وما علیہا وموضع سوط احدکم فی الجنۃ خیر من الدنیا وما علیہا (۳۱۰)

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک سرحد پر پہرہ دینا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ جہاد میں کسی شخص ایک صبح یا ایک شام گزارنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے، اور جنت میں تمہارے ایک کوڑے کے برابر جگہ بھی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

عن محمد بن المنکدر قال: مر سلمان الفارسی بشرحبیل بن السمط وهو فی مرابط لہ وقد شق علیہ وعلی اصحابہ فقال: الا حدثک یا ابن السمط بحدیث سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بلی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول رباط یوم فی سبیل اللہ افضل وربما قال خیر من صیام شہر وقیامہ ومن مات فیہ وقی فتنۃ القبر ونمی لہ عملہ الی یوم القیامۃ (۳۱۱)

حضرت محمد بن منکدر فرماتے ہیں کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ حضرت شرحبیل بن سمط کے پاس سے گزرے۔ وہ اپنی کین گاہ میں پہرہ دے رہے تھے، اور ان پر اور ان کے ساتھیوں پر پہرہ دینا شاق گزر رہا تھا، حضرت سلمان نے فرمایا: اے ابن سمط! کیا میں تم کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث نہ سناؤں؟ انہوں نے فرمایا: کیوں نہیں، حضرت سلمان نے فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ کے راستے میں ایک دن پہرہ دینا ایک مہینے کے روزے رکھنے اور ایک ماہ تک راتوں کو قیام کرنے سے افضل یا بہتر ہے۔ اور اگر اس دوران اس کا انتقال ہو جائے تو قبر کے فتنے سے محفوظ رہے گا اور اس کا عمل



قیامت تک بڑھتا رہے گا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لقی اللہ بغير اثر من جہاد لقی اللہ وفيہ ثلۃ ﴿ ( ۳۱۲ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے جہاد کے اثر کے بغیر ملاقات کرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے ایسی حالت میں ملاقات کرے گا کہ اس کے دین میں نقص ہوگا۔

عن ابی صالح مولی عثمان بن عفان قال: سمعت عثمان رضی اللہ عنہ وهو علی المنبر یقول انی کتمتکم حدیثا سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کراہیۃ تفرقکم عنی ثم بدالی ان احدثکمہ لیختار امرا لنفسہ ما بدالہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: رباط یوم فی سبیل اللہ خیر من الف یوم فیما سواہ من المنازل ﴿ ( ۳۱۳ )

حضرت ابو صالح مولیٰ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث تم سے چھپائی ہوئی تھی، اس لئے کہ مجھے یہ بات پسند نہیں تھی کہ تم مجھ سے بچھڑ جاؤ۔ پھر میں نے سوچا کہ وہ حدیث تم کو سنا ہی دوں تاکہ جس کا جو جی چاہے وہ کر لے۔ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ کے راستے میں ایک دن پہرہ دینا ان ہزار دنوں سے افضل ہے جو اور منازل میں گزارے ہوں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ما یجد الشہید من مس القتل الا کما یجد احدکم من مس القرصۃ ﴿ ( ۳۱۴ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شہید کو قتل ہونے کی صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے جتنی چٹکی لینے (یا پھھر کے کاٹنے) کی تکلیف ہوتی ہے۔



عن ابی امامہ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 قال: لیس شیء احب الی اللہ من قطرتین واثرتین قطرة دموع  
 من خشية اللہ وقطرة دم تهارق فی سبیل اللہ واما الاثران فاثر  
 فی سبیل اللہ والثر فی فريضة من فرائض اللہ ( ۳۱۵ )

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو قطروں اور دو نشان سے زیادہ محبوب چیز کوئی نہیں۔ ایک آنسو کا قطرہ جو اللہ کے خوف سے نکلے۔ دوسرے خون کا وہ قطرہ جو اللہ کے راستے میں بہایا جائے۔ اور دو نشانوں میں سے ایک نشان وہ ہے جو اللہ کی راہ میں چوٹ وغیرہ لگنے سے ظاہر ہو اور دوسرا نشان وہ ہے جو اللہ کے فرضوں میں سے کسی فرض کی ادائیگی کرنے سے ظاہر ہو۔









بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب الجهاد

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

### باب ماجاء في اهل العذر في القعود

عن البراء بن عازب رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: التولى بالكتف او اللوح فكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين وعمر بن ام مكتوم خلف ظهره فقال هل لى رخصة؟ فنزلت: غير اولى الضرر (۳۱۶)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے پاس کوئی ہڈی یا تختی لاؤ۔ پھر آپ نے یہ آیت لکھوائی کہ ”لا يستوى القاعدون من المؤمنين“ یعنی جہاد میں شرکت کرنے والے اور شرکت نہ کرنے والے دونوں برابر نہیں ہو سکتے۔ اس وقت حضرت عمرو بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے تھے، انہوں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! کیا میرے لئے رخصت ہے؟ اس وقت آپ پر اس آیت کا اگلا حصہ ”غير اولى الضرر“ نازل ہوا۔ چنانچہ ان کو مستثنیٰ کر دیا گیا۔

### باب ماجاء فيمن خرج الى الغزو وترك ابويه

عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستاذنه في الجهاد، فقال: الك والدان؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد (۳۱۷)

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم



وسلم کی خدمت میں آئے اور جہاد میں جانے کی اجازت طلب کی، آپ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارے والدین زندہ ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ ان کے اندر جہاد کرو۔ یعنی ان کی خدمت کرو۔

### والدین کی خدمت جہاد سے افضل ہے

مسئلہ یہ ہے کہ جس جگہ جہاد فرض عین نہ ہو۔ اور فرض عین اس وقت ہوتا ہے جب کوئی دشمن ہم پر حملہ کر دے تو پھر اس دشمن کا دفاع فرض عین ہو جاتا ہے۔ لیکن عام حالات میں جب جہاد فرض عین نہ ہو اس وقت والدین کی خدمت جہاد سے افضل ہے۔ والناس عنہ غافلون عام طور پر لوگ اس بات کا لحاظ نہیں کرتے کہ والدین کی خدمت کتنی بڑی نعمت ہے اور کتنی بڑی فضیلت کی چیز ہے۔ مسند احمد میں ایک روایت ہے کہ ایک صحابی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں جہاد کے شوق میں آپ کے پاس آیا ہوں اور اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر آیا ہوں، اس لئے کہ وہ لوگ میرے جانے پر راضی نہیں تھے بلکہ رنجیدہ تھے اور رو رہے تھے۔ یہ بات انہوں نے اس طرح بیان کی کہ میں جہاد کی خاطر اتنی بڑی قربانی دے کر آیا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”ارجع فاضحکھما کما ابکیتھما“ واپس جاؤ اور ان کو جا کر ہنساؤ جیسے تم نے ان کو رلایا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ والدین کی خدمت اور ان کی اجازت بہت اہم چیز ہے جس کا ہر مرحلے پر لحاظ رکھا ضروری ہے۔ آج کل لوگ اس کی پروا نہیں کرتے۔ میرے پاس کئی طالب علم درجہ تخصص میں داخلے کے لئے آئے۔ پتہ کرنے پر بتایا کہ والدین نے تو آنے کی اجازت نہیں دی تھی، میں زبردستی آگیا۔ میں نے ان سے کہا کہ تم مفتی بننے کے لئے آئے ہو اور والدین کی نافرمانی کر کے آئے ہو؟ واپس جاؤ۔ اس لئے کہ مفتی بننا فرض نہیں اور والدین کی اطاعت کرنا اور ان کی خدمت کرنا فرض عین ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اپنا شوق پورا کرنے کا نام دین نہیں ہے بلکہ دین یہ ہے کہ جس وقت جیسا تقاضہ ہو، اس کے مطابق عمل کرے۔

### باب ماجاء فی الرجل یبعث سریۃ وحده

وقال ابن جریج فی قوله اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم قال عبد اللہ بن حذافۃ بعث رسول اللہ صلی اللہ



علیہ وسلم علی سربۃ ﷺ

حضرت ابن جریجؒ قرآن کریم کی اس آیت ”واطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولی الامر منکم“ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بطور لشکر کے بھیجا۔ (منہ)  
(۱) سورة الفلاح ۵۹ : ۵۹

### باب ماجاء فی کراہیۃ ان یسافر الرجل وحده

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لو ان الناس یعلمون ما اعلم من الوحده ما سار راكب بلیل ﷺ ( )

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اکیلے شخص کے سفر کرنے کے بارے میں جو میں جانتا ہوں اگر لوگ اس کو جان لیں تو رات کو (اکیلے) سفر نہ کریں۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الراكب شيطان والشيطان الراكب ( ۳۱۸ )

حضرت عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: راکب اگر تنہا ہو تو وہ شیطان ہے۔ اگر دو ہوں تو دو شیطان ہیں۔ اور اگر تین آدمی ہوں تو یہ قافلہ ہے، یعنی کوئی آدمی سفر میں تنہا نہ جائے، کم سے کم تین آدمی مل کر جائیں۔ یہ حکم اس لئے دیا تھا کہ اس وقت بد امنی اور قتل و غارتگری کا بازار گرم تھا۔ بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

### باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخذیعة فی الحرب

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة ﷺ ( ۳۱۹ )

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:



جنگ کی بنیاد دھوکے پر ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جنگ میں بعض اوقات دشمن کو دھوکہ دینے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اب دھوکہ دینے کے دو طریقے ہوتے ہیں۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ مسلمان تو یہ کرے اور ایسے الفاظ بولے جس سے دشمن دھوکے میں پڑ جائیں اور دل میں صحیح معنی کی نیت ہو، یہ بالاتفاق جائز ہے۔ لیکن جنگ کے موقع پر دشمن کو گمراہ کرنے کے لئے صریح جھوٹ بولنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ لیکن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دھوکہ دینے کے لئے صریح جھوٹ بولنے کی بھی گنجائش ہے۔ البتہ عہد کی خلاف ورزی کے لئے جھوٹ بولنا جائز نہیں۔ لیکن جنگی تدبیر کے طور پر جھوٹ بول دینے کی بھی گنجائش ہے۔ اور اس کی تائید اس واقعہ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حجاج بن علاق رضی اللہ عنہ جب مکہ مکرمہ جانے لگے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لی کہ میں وہاں جا کر ان سے کوئی ایسی بات کہدوں تو آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی۔ چنانچہ جب یہ وہاں پہنچے تو انہوں نے جا کر ان سے جھوٹ جھوٹ یہ کہدیا کہ خیبر میں مسلمانوں کو شکست ہوگئی ہے۔ اب یہ خبر بالکل جھوٹی تھی۔ اس سے بعض فقہاء یہ استدلال فرماتے ہیں کہ صریح جھوٹ بولنا جائز ہے۔ لیکن بہر حال، احتیاط اسی میں ہے کہ صریح جھوٹ نہ بولے بلکہ تو یہ سے کام لے۔

## باب ماجاء فی غزوات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

### کم غزا؟

عن ابی اسحق قال کنت الی جنب زید بن ارقم فقیل له کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غزوة؟ قال تسع عشرة فقلت کم غزوات الت معہ؟ قال سبع عشرة قلت وایتھن کان اول؟ قال ذات العسیراء او العسیراء (۳۲۰)

حضرت ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو کسی نے ان سے پوچھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے غزوات کئے؟ انہوں نے فرمایا: انیس۔ میں نے سوال کیا کہ آپ کتنے غزوات میں شریک ہوئے؟ فرمایا: سترہ۔ میں نے پوچھا کہ پہلا غزوہ کونسا تھا؟ انہوں نے فرمایا: ذات العسیراء



## باب ماجاء فی الصف والتعبیة عند القتال

عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ قال : عبانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ببدر لیلۃ ( ۳۲۱ )

حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ بدر کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے وقت ہماری صفیں بنائیں۔

## باب ماجاء فی الدعاء عند القتال

عن ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال : سمعته یقول یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدعو علی الاحزاب فقال : اللہم منزل الكتاب سریع الحساب اهزم الاحزاب وذلزلہم ( ۳۲۲ )

حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو (دشمنوں کے) لشکروں کے خلاف یہ دعا مانگتے ہوئے سنا: اے اللہ! کتاب نازل کرنے والے جلد حساب لینے والے ان لشکروں کو شکست دے اور ان کے قدم اکھاڑ دے۔ (منہ)

## باب ماجاء فی الالویة

عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکة ولواءہ ابيض ( ۳۲۳ )

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو آپ کا جھنڈا سفید تھا۔ (یعنی فتح مکہ کے دن)

## باب فی الرايات

عن بعثنی محمد بن القاسم الی البراء بن عازب رضی اللہ عنہ اسالہ عن رایۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال : کانت سوداء مربعة من نمرۃ ( ۳۲۴ )



حضرت محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ جو سندھ کے فاتح ہیں۔ انہوں نے جہاد پر روانہ ہونے سے پہلے اپنے غلام کو حضرات براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا۔ اور یہ پوچھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا جھنڈا کیسا تھا؟ غالباً پوچھنے کا مقصد یہ ہو گا کہ میں اپنا جھنڈا بھی ویسا ہی بناؤں۔ تو انہوں نے فرمایا کہ وہ جھنڈا سیاہ چکور تھا اور دھاری دار کپڑے کا تھا۔

### باب ماجاء فی الشعار

عن المهلب بن صفرة عن من سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ان بئسكم العدو فقولوا حم لا ينصرون ﴿ ( ۳۲۵ )

حضرت مہلب بن صفرة ایسے شخص سے روایت کرتے ہیں جس نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر رات کے وقت دشمن تم پر حملہ کر دیں تو تمہارا شعار ”حم لا ينصرون“ ہے۔ — ”شعار“ اس لفظ کو کہا جاتا ہے جو فوج کے اندر خفیہ طور پر ”کوڈ ورڈ“ کے طور پر مقرر کر لیا جاتا ہے۔ اور یہ اعلان کر دیا جاتا ہے کہ جو شخص یہ خفیہ لفظ بولے گا وہ ہمارا آدمی ہو گا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اس کا رواج تھا۔ چنانچہ آپ نے ”حم لا ينصرون“ مقرر فرمایا تھا۔

### باب ماجاء فی صفة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن ابن سيرين رحمه الله تعالى قال: صنعت سيفي على سيف سمرة وزعم سمرة انه صنع سيفه على سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان حنفيا ﴿ ( ۳۲۶ )

حضرت محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی تلوار حضرت سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تلوار جیسی بنائی، اور حضرت سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیال یہ تھا کہ ان کی تلوار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار جیسی ہے۔ اور آپ کی تلوار حنفی تھی۔ یعنی بنو حنیفہ کی بنائی ہوئی تھی۔

### باب فی الفطر عند القتال

عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: لما بلغ



النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح مرا الظهران فاذا ننا بلقاء  
العدو فامرنا بالفطرفا فطرفنا اجمعين ﴿ ( ۳۲۷ )

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر جب حضور اقدس  
صلی اللہ علیہ وسلم مرا الظهران پر پہنچے تو ہمیں دشمنوں سے جنگ کی خبر دی اور ہمیں افطار کرنے کا حکم  
دیا، چنانچہ ہم سب نے افطار کر لیا۔

### باب ماجاء فی الخروج عند الفزع

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: ركب النبي  
صلى الله عليه وسلم فرسا لابي طلحة يقال له مندوب فقال ما  
كان من فزع وان وجدناه لبحرا ﴿ ( ۳۲۸ )

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ (دشمن کے آنے کی خبر سن کر) حضور  
اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھوڑے پر سوار ہوئے، اس  
گھوڑے کو مندوب کہا جاتا تھا۔ (آپ نے باہر نکل کر دیکھا تو آپ نے خوف اور گھبراہٹ کی کوئی  
بات نہ پائی تو واپس آکر) فرمایا: گھبراہٹ کی کوئی بات نہیں۔ اور ہم نے اس گھوڑے کو واقعی دریا  
(کی طرح تیز رو) پایا۔

عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كان فزع  
بالمدينة فاستعار رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا لنا  
يقال له مندوب فقال: ما راينا من فزع وان وجدناه لبحرا ﴿

( ۳۲۹ )

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مدینہ میں گھبراہٹ ہوئی تو  
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ایک گھوڑا عاریہ لیا جس کا نام مندوب تھا۔ (واپس آکر  
آپ نے) فرمایا: ہم نے کوئی گھبراہٹ کی بات نہیں دیکھی اور ہم نے اس گھوڑے کو واقعی دریا پایا۔

### باب فی الثبات عند القتال

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال له رجل افررتم عن



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا عمارۃ؟ قال لا واللہ  
ما ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولكن ولی سرعان  
الناس تلقتهم هو اذن بالنبل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
على بغلته وابوسفیان بن الحارث بن عبد المطلب اخذ بلجا  
مها ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: انا النبی لا کذب،  
انا ابن عبد المطلب ﴿ ( ۳۳۰ )

حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی شخص نے کہا: اے ابو عمارۃ! کیا تم لوگ  
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو میدان جنگ میں تنہا چھوڑ کر بھاگ گئے تھے؟ انہوں نے فرمایا:  
خدا کی قسم ایسا نہیں ہوا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پیٹھ نہیں پھیری، بلکہ چند جلد باز لوگ  
پیٹھ پھیر کر بھاگ گئے تھے، قبیلہ ہوازن کے لوگ تیر برساتے ہوئے ان سے ملے، اور حضور اقدس  
صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خچر پر سوار تھے، اور ابوسفیان بن حارث اس خچر کی لگام پکڑے ہوئے تھے  
اور آپ یہ فرما رہے تھے ”بلا شک میں نبی ہوں اس میں کوئی جھوٹ نہیں، میں عبد المطلب کا بیٹا  
ہوں۔“

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: لقد رايتنا يوم  
حنين وان الفتيين لموليتان ومامع رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم مائة وجل ﴿ ( ۳۳۱ )

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنے آپ کو حنین کی لڑائی میں  
دیکھا تو اس وقت دونوں جماعتیں پیٹھ پھیر کر بھاگ رہی تھیں۔ اور اس وقت حضور اقدس صلی اللہ  
علیہ وسلم کے ساتھ سو آدمی بھی نہیں تھے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: كان النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم احسن الناس واجود الناس واشجع الناس، قال:  
ولقد فرغ اهل المدينة ليلة سمعوا صوتا قال فتلقاهم النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم على فرس لابی طلحة عری وهو متقلد  
سيفه فقال: لم تراعوا لم تراعوا ثم قال رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم وجدته بحرا یعنی الفرس ﴿ ( ۳۳۲ )



حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے زیادہ حسین، سب سے زیادہ سخی اور سب سے زیادہ بہادر تھے۔ ایک مرتبہ مدینہ والوں نے رات کے وقت آواز سنی اور گھبرا گئے (لوگ اس آواز کی تحقیق کے لئے باہر نکلے تو) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہو گئی اور اس وقت آپ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گھوڑے کی تنگی پیٹھ پر سوار تھے اور اپنی تلوار لٹکائے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا: مت گھبراؤ، مت گھبراؤ، (خطرے کی کوئی بات نہیں) پھر آپ نے فرمایا: میں نے اس گھوڑے کو دریا (کی طرح) پایا۔

### باب ماجاء فی السیوف و حلیتها

عن مزیدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح و علی سیفہ ذهب و فضة قال طالب: فسألتہ عن الفضة فقال: كانت قبیعة السیف فضة ﴿ (۳۳۳) ﴾

حضرت مزیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب فتح مکہ کے دن مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو اس وقت آپ کی تلوار پر سونا چاندی لگی ہوئی تھی، طالب راوی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ سے چاندی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: تلوار کے قبضے کی گرہ (یا ٹوپی) چاندی کی تھی۔

### باب ماجاء فی الدرع

عن الزبیر بن العوام قال: کان علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم درعان یوم احد فنبھض الی الصخرة فلم یستطع فاقعد طلحة تحته فصعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی استوی علی الصخرة فقال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اوجب طلحة ﴿ (۳۳۴) ﴾

حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے موقع پر آپ کے جسم مبارک پر دو زریں تھیں۔ چنانچہ جب آپ ایک چٹان پر چڑھنے لگے تو نہ چڑھ سکے (ان کے وزنی ہونے کی وجہ سے) آپ نے اپنے نیچے حضرت طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بٹھایا اور ان پر چڑھ کر چٹان



پر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے۔ اس کے بعد میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ طلحہ نے واجب کر لیا (یعنی ان کے لئے جنت واجب ہو گئی)۔

### باب ماجاء فی المغفر

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح وعلی رأسه المغفر فقیل له ابن خطل متعلق باستار الکعبة قال اقتلوه ﴿ (۳۳۵) ﴾

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر مبارک پر خود تھا، آپ سے عرض کیا گیا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں سے لپٹا کھڑا ہے، آپ نے فرمایا: اسے قتل کر دو۔

### باب ماجاء فی فضل الخیل

عن عروة البارقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الخیر معقود فی نواصی الخیل الی یوم القيامة الاجر والمغنم ﴿ (۳۳۶) ﴾

حضرت عروہ بارقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گھوڑے کی پیشانی میں قیامت تک بھلائی بندھی ہوئی ہے، اجر و ثواب بھی ہے اور غنیمت بھی۔

### باب مایستحب من الخیل

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یمن الخیل فی الشقر ﴿ (۳۳۷) ﴾

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بھورے رنگ کے گھوڑے میں برکت ہے — ”شقر“ بھورے رنگ کو کہتے ہیں جو سرخی اور سفیدی کے درمیان ہوتا ہے۔



عن ابی قتادة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خير الخيل الادمي الا قرح الارثم ثم الا قرح المعجل طلق اليمين فان لم يكن ادمي فكميت على هذه الشية (۳۳۸)

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سب سے اچھا گھوڑا سیاہ ہے بشرطیکہ اس کی پیشانی اور ہونٹ سفید ہوں۔ اور دوسرے نمبر پر وہ گھوڑا ہے جس کی پیشانی پر بھی سفیدی ہو اور ہاتھ پاؤں پر بھی سفیدی ہو لیکن اس کا دایاں چھوٹا ہوا ہو یعنی وہ سفید نہ ہو بلکہ دائیں ہاتھ کا رنگ جسم کے دوسرے حصے کے مطابق سیاہ ہو۔ اور اگر سیاہ گھوڑا نہ ہو تو پھر وہ کمیت ہو یعنی اس کا رنگ سرخ اور سیاہ کے درمیان ہو اور وہ اسی نقش کے مطابق ہو یعنی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ وہ پورا تو سیاہ ہو لیکن پیشانی اور ہونٹ سفید ہوں۔ اور ہاتھ پاؤں پر سفیدی ہو۔ وہی نقش کمیت میں بھی ہو۔

### باب مایکرہ من الخیل

عن ابی ہریرۃ رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الشكال في الخيل (۳۳۹)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے میں ”شکال“ کو ناپسند فرماتے تھے۔ ”شکال“ اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے تین پاؤں سیاہ ہوں اور ایک پاؤں سفید ہو۔ بعض لوگوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ گھوڑا جس کا ایک ہاتھ سفید ہو اور اس کے مقابل دوسری طرف کا ایک پاؤں سفید ہو، اور ایک ہاتھ سیاہ ہو اور اس کے مقابل دوسری طرف کا ایک پاؤں سیاہ ہو، ایسا گھوڑا پسندیدہ نہیں ہے۔

### باب ماجاء فی الزہان

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجري المضمرة من الخيل من الحفيا الى ثنية الوداع وبينهما ستة اميال ومالم يضمن من الخيل من ثنية



الوداع الى مسجد بنی زریق وبينهما ميل وكنت فيمن اجزى  
فوثب بي فرسى جداراً ( ۳۴۰ )

”رہان“ کے معنی ہیں ”گھوڑوں کا دوڑ کا مقابلہ۔ اور ”تضمیر“ کے معنی ہیں گھوڑے کا دبلا کرنا۔  
گھوڑا جب زیادہ موٹا ہو جاتا ہے تو اس کو بھاگنے میں دشواری ہوتی ہے، وہ زیادہ تیز نہیں دوڑ سکتا،  
اس لئے جب ایک خاص مقدار سے زیادہ اس کی موٹائی ہو جاتی ہے تو پھر اس کو دبلا کیا جاتا ہے، اس  
کو ”تضمیر“ کہا جاتا ہے۔ پھر دبلا کرنے کے مختلف طریقے ہوتے تھے، مثلاً ایک طریقہ یہ ہوتا تھا کہ  
ایک دو روز کے لئے اس کا کھانا بالکل بند کر دیا جاتا اور پھر تھوڑا تھوڑا کر کے دیا جاتا۔

بہر حال، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ  
علیہ وسلم ایک مرتبہ ”مضمر گھوڑوں کی ”حقیاء“ سے ”ثنیہ الوداع“ تک دوڑ لگوائی جن کے دو میان  
چھ میل کا فاصلہ ہے۔ اور جو گھوڑے ”مضمر“ نہیں تھے، ان کی ”ثنیہ الوداع“ سے مسجد نبی زریق  
تک دوڑ لگوائی اور ان کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بھی اس دوڑ میں شریک تھا۔ چنانچہ میرا گھوڑا مجھے لے کر ایک دیوار  
پھلانگ گیا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال: لا سبق الا فی نصل او خف او حافر ( ۳۴۱ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ارشاد فرمایا: مقابلہ صرف تین چیزوں میں ہے، یا تو تیرا اندازی میں مقابلہ ہو، یا اونٹ دوڑانے میں  
مقابلہ ہو، یا گھوڑے دوڑانے میں مقابلہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ان تین چیزوں میں مقابلہ کرنا تو  
درست ہے، باقی چیزوں میں مقابلہ کرنے میں کچھ حاصل نہیں، کوئی فائدہ نہیں، اور ان میں فائدہ یہ  
ہے کہ اس مقابلے کے ذریعے جہاد کی تیاری ہو جاتی ہے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ ان ینزی الحمر علی الخیل

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: کان رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم عبداً ماموراً ما اختصنا دون الناس بشئ  
الا بثلاث امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا ناکل الصدقة وان



لانسزى حمارا على فرس (۳۲۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مامور بندے تھے، (یعنی آپ وہی کہتے اور کرتے تھے جس کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو حکم ہوتا) آپ نے ہم لوگوں کو (اہل بیت کو) دوسرے لوگوں کے مقابلے میں صرف تین چیزوں کے ساتھ مخصوص کیا ہے: ① آپ نے ہمیں حکم فرمایا کہ ہم وضوء اچھی طرح کیا کریں۔ ② دوسرے یہ کہ یہ صدقہ نہ کھائیں۔ ③ تیسرے یہ کہ گدھے کو گھوڑی پر نہ چڑھائیں۔

## باب ماجاء فی الاستفتاح بصعاليك المسلمين

عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ابغونی فی ضعفاء کم فانما ترزقون وتنصرون بضعفائکم (۳۲۳)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا، آپ نے فرمایا کہ مجھے کمزور اپنے لوگوں میں تلاش کرو۔ اس لئے کہ تمہارے ضعفاء کی برکت سے تمہیں رزق دیا جاتا ہے اور تمہاری مدد کی جاتی ہے یعنی جو لوگ ظاہری اعتبار سے کمزور اور ضعیف ہوتے ہیں مثلاً یا تو مالی اعتبار سے کمزور ہیں یا جسمانی قوت کے اعتبار سے کمزور ہیں لیکن ان کا ایمان قوی ہے، ایسے لوگوں کی برکت سے تمہاری مدد بھی کی جاتی ہے اور تمہیں رزق بھی دیا جاتا ہے، لہذا ایسے ضعیف لوگوں میں مجھے تلاش کرو۔ اور مجھے تلاش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میرا قرب، میری محبت، میری خوشنودی اور رضامندی اس وقت تمہیں حاصل ہوگی جب تم ایسے ضعیف لوگوں کے ساتھ رابطہ رکھو گے اور ان کی صحبت اختیار کرو گے۔

اس حدیث پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو باب قائم فرمایا ہے وہ ہے ”باب ماجاء فی الاستفتاح لصعاليك المسلمين“ ”صعاليك“ ”معلوک“ کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں ”فقیر“، مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے فقراء کا واسطہ دے کر اور ان کی برکت سے فتح کی دعا کرنا اور فتح طلب کرنا۔

## باب ماجاء فی الاجراس على الخيل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ



علیہ وسلم قال: لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس ﴿ (۳۴۴) ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: فرشتے ان رفقاء کے ساتھ نہیں ہوتے جن کے ساتھ کتاب یا گھنٹی ہو۔

### باب من يستعمل على الحرب

عن البراء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشين وامر على احدهما علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعلى الآخر خالد بن الوليد رضي الله عنه وقال اذا كان القتال فعلى قال فافتح على حصنا فاخذ منه جارية فكتب معي خالد الى النبي صلى الله عليه وسلم بشئى به فقدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فقرا الكتاب فتغير لونه ثم قال ما ترى في رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قلت اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله والما اتا رسول فسكت ﴿

(۳۴۵)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو لشکر بھیجے، ان میں سے ایک لشکر پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا اور دوسرے لشکر پر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا، اور فرمایا کہ جب جنگ شروع ہو جائے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پورے لشکر کے امیر ہوں گے۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک قلعہ فتح کیا اور اس میں سے ایک جاریہ لے لی، تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے میرے ذریعہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک خط بھیجا جس میں ان کی چغلی کی، میں وہ خط لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے وہ خط پڑھا تو اس کی وجہ سے آپ کا چہرہ انور متغیر ہو گیا۔ پھر فرمایا، کیا دیکھتے ہو تم اس شخص میں جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے محبت کرتے ہیں۔ میں نے کہا کہ میں اللہ اور اس کے رسول کے غضب سے پناہ مانگتا ہوں، میں تو ایک قاصد بن کر آیا تھا، میرا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ سن کر آپ



خاموش ہو گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے اس خط کا برا مانا، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یقین سے جانتے تھے کہ یہ کوئی خیانت کا کام نہیں کریں گے، اگر انہوں نے جاریہ لی ہے تو حق کے ذریعہ لی ہوگی، اس کا کوئی نہ کوئی جواز ہوگا، اس لئے آپ نے اس شکایت کو پسند نہیں فرمایا۔

### باب ماجاء فی الامام

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فالامیر الذی علی الناس راع ومسئول عن رعیتہ والرجل راع علی اہل بیتہ وهو مسئول عنہم۔ والمرأة راعیة فی بیت بعلہا وہی مسئولة عنہ والعبد راع علی مال سیدہ وهو مسئول عنہ الا فکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ﴿ (۳۲۶) ﴾

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خبردار تم سب حاکم ہو اور ہر ایک سے اس کی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ لہذا جو شخص حکمران ہے، اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔ مرد اپنے گھر والوں کا حاکم ہے، اس سے گھر والوں کے بارے میں سوال ہوگا۔ عورت اپنے خاوند کے گھر کی حاکم ہے، اس سے اس کے گھر کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ غلام اپنے آقا کے مال کا حاکم ہے، اس سے اس کے بارے میں سوال ہوگا۔ خبردار، تم سب حاکم ہو اور ہر ایک سے اس کی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

### باب ماجاء فی طاعة الامام

عن ام الحصین الاحمسیة رضی اللہ عنہا قالت: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فی حجة الوداع وعلیہ برد قد التفع بہ من تحت ابطہ قالت: وانا انظر الی عضلہ عضدہ ترتج سمعہ یقول یا ایہا الناس اتقوا اللہ وان امر علیکم عبد حبشی مجدع فاسمعوا له واطیعوا ما اقام لکم



کتاب اللہ ﷻ (۳۴۷)

حضرت ام حصین احمیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خطبہ دیتے ہوئے سنا اس حال میں کہ آپ کے اوپر ایک چادر تھی جس کو آپ نے بغل کے نیچے سے لپیٹا ہوا تھا۔ اور میں آپ کے بازو کے گوشت کو دیکھ رہی تھی کہ وہ حرکت کر رہا تھا۔ رنج یرنج کے معنی ہیں ”حرکت کرنا“۔ آپ نے فرمایا اے لوگو! اللہ سے ڈرو۔ اور اگر تمہارے اوپر ایسا حبشی غلام امیر بنا دیا جائے جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو بھی اس کی بات کی سنو اور اس کی اطاعت کرو جب تک وہ تمہارے لئے اللہ کی کتاب کو قائم رکھے۔

### امیر اور حاکم کی اطاعت واجب ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امیر اور حاکم خواہ کیسا بھی ہو، جب تک وہ امیر کفر بواح کا ارتکاب نہ کرے، اس وقت تک مباحات میں اس کی اطاعت واجب ہے، البتہ اگر اسکے کسی حکم سے گناہ کا ارتکاب لازم آئے تو پھر اس کی اطاعت واجب نہیں رہتی۔ یا وہ کسی گناہ کا حکم دے تو پھر اس کی اطاعت واجب نہیں۔ ”لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ لہذا امیر کے حکم کے بعد وہ مباح کام واجب بن جاتا ہے۔ اس کی اصل قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾ (سورۃ النساء: ۵۹)

اس آیت میں اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ ساتھ اولی الامر کی بھی اطاعت کا حکم دیا گیا۔ اور ”اولی الامر“ کی اطاعت کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے الگ کر کے ذکر کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر ”اولی الامر“ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے علاوہ کوئی حکم دیتا ہے تو بھی اس کی اطاعت واجب ہے۔ اسی لئے فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگر امام کسی مباح کام کا حکم دیدے تو وہ مباح کام واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر امام کسی مباح کام سے روک دے تو وہ مباح کام ناجائز ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مباح امور میں قانون کی پابندی ضروری ہے۔

### قانون کی پابندی شرعاً بھی ضروری ہے

مثلاً ٹریفک کا یہ قانون ہے کہ گاڑی بائیں طرف چلاؤ، دائیں طرف مت چلاؤ۔ یا یہ قانون کہ



جس وقت سرخ سنگل جل جائے تو رک جاؤ۔ اب یہ قانون شرعی اعتبار سے واجب ہو گیا۔ لہذا جو شخص اس قانون کی خلاف ورزی کرے گا تو صرف یہ نہیں کہ قانون کی خلاف ورزی ہوگی، بلکہ شرعی اعتبار سے بھی گناہ ہوگا۔ اسی قسم کے اور قوانین جو مصلحت عامہ کے تحت بنائے جاتے ہیں ان کی پابندی واجب ہے۔

### آج قانون شکنی کو بہادری تصور کیا جاتا ہے

انگریزوں کے دور حکومت میں یہ مسئلہ چلا تھا، جب انگریز برصغیر پر حکومت کر رہا تھا۔ اس وقت مسلمانوں نے آزادی کی تحریکیں شروع کیں۔ ان تحریکوں میں یہ آواز بھی اٹھائی کہ قانون کو توڑو اور انگریز کے قانون کو نہ مانو اور اس کی خلاف ورزی کرو، چنانچہ تحریک کے دوران اس پر عمل ہوا۔ میں اس بحث میں نہیں جاتا کہ اس وقت ایسا کرنا جائز تھا یا نہیں تھا۔ کیونکہ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ تھا۔ بعض علماء اس کو اس وقت بھی ناجائز کہتے تھے، اور یہ کہتے تھے کہ قانون کی خلاف ورزی کرنا اس وقت بھی جائز نہیں۔ مگر چونکہ وہ انگریز کا دور حکومت تھا، اس لئے یہ اختلاف ہو سکتا تھا۔ لیکن اس کے بعد یہ ذہنیت بن گئی کہ قانون شکنی نہ صرف یہ کہ عیب نہ رہی، بلکہ ایک بہادری اور دلیری کا نشان بن گیا کہ فلاں آدمی قانون توڑتا ہے، وہی ذہنیت آج تک چلی آرہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس ذہنیت کو فروغ دینے میں ہماری حکومتوں نے بھی بڑا زبردست کردار ادا کیا کہ عوام کو محسوس ہی نہ ہوا کہ ہم پر انگریزوں کی حکومت ہے یا ان سے بھی بدتر لوگوں کی حکومت ہے۔

بہر صورت، شرعی اعتبار سے دونوں کی حکومتوں میں فرق ہے۔ اگر ایک مسلمان حاکم ہے تو وہ حاکم کتنا ہی برا کیوں نہ ہو، مباحات کے دائرے میں اس کا بنایا ہوا قانون واجب الطاعت ہے، جب تک وہ قانون کسی گناہ پر مجبور نہ کرے، اس کی تعمیل ضروری ہے۔ یہ بات اب ہمارے ذہنوں سے نکل گئی ہے کہ قانون کی خلاف ورزی کرنا بھی کوئی گناہ کی بات ہے۔ اب تو اچھے خاصے بڑے بڑے علماء کرام بھی اس کے اندر مبتلا ہو جاتے ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس طرز عمل کی واضح تردید کرتی ہے۔

### کیا خلیفہ بننے کے لئے قریشی ہونا ضروری نہیں؟

اس حدیث سے بعض حضرات نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ خلیفہ یا امام کا قریش سے ہونا



کوئی ضروری نہیں۔ اس لئے کہ اس حدیث میں فرمایا: عبد حبشی مجدع ظاہر ہے کہ عبد حبشی قریشی نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں، وجہ یہ ہے کہ ایک تو اپنے اختیار سے کسی کو خلیفہ بنانا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ کسی شخص کا زبردستی خلیفہ بن جانا، اور خلیفہ کی شرائط کا لحاظ پہلی صورت میں تو ہو سکتا ہے کہ جب مسلمان کسی کو اپنا خلیفہ بنا رہے ہوں تو ان کو چاہئے کہ وہ تمام شرائط کا خیال رکھیں۔ لیکن ایک شخص زبردستی طاقت کے زور پر خلیفہ بن گیا، تو اب ظاہر ہے اس کے اندر شرائط کا لحاظ کون رکھے؟ اس لئے کہ استیلاء کے ذریعہ اس کی خلافت قائم ہوئی ہے۔ اگر ایسا شخص خلیفہ بن گیا جس کے اندر شرائط خلافت نہیں پائی جاتیں، اس کے باوجود استیلاء کے ذریعہ اس کی خلافت منعقد ہو جاتی ہے۔

حدیث باب میں یہی دوسری صورت مراد ہے کہ ایک شخص زبردستی تمہارے اوپر امیر بنا دیا گیا، جو عبد حبشی ہے اور تم نے اس کو نہیں بنایا، تب بھی اس امیر اور خلیفہ کی اطاعت کرو۔ لہذا قریشی ہونے کی شرط اس وقت ہے جب لوگ اپنے اختیار سے کسی کو خلیفہ بنا رہے ہوں۔ اور اگر غیر قریشی زبردستی خلیفہ بن گیا ہے تو بہر حال اس کی خلافت منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے احکام واجب الاطاعت ہوتے ہیں۔ لہذا اس حدیث سے اس مسئلے پر استدلال درست نہیں۔

### خلیفہ کا قریشی ہونے اور نہ ہونے پر اختلاف

لیکن ایک اور حدیث سے استدلال بڑا قوی ہے۔ وہ یہ کہ جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے انتقال کا وقت قریب آیا تو ان سے کہا گیا کہ آپ اپنے پیچھے کسی کو خلیفہ بنادیں۔ انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اگر حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بنا دیتا، مگر وہ وفات پا چکے ہیں۔ اور اگر سالم مولیٰ حذیفہ رضی اللہ عنہ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بنا دیتا۔ اب سالم مولیٰ حذیفہ قریشی نہیں تھے، لیکن اس کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بنا دیتا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک خلیفہ ہونے کے لئے قریشی ہونا ضروری نہیں تھا۔ اس وجہ سے اس امت کے بعض فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ قریشی ہونا شرائط خلافت میں داخل نہیں۔

### ”الائمۃ من قریش“ سے استدلال

ان حضرات فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس میں حضور اقدس صلی



اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿الائمة من قریش﴾ (۳۳۹)

یہ درحقیقت خبر ہے۔ انشاء نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آپ نے آئندہ کے بارے میں خبر دیدی کہ میرے بعد جو خلفاء ہوں گے، وہ زیادہ تر قریش کے ہوں گے، نہ یہ کہ قریشی ہونا ضروری اور ناگزیر ہے، اس کے بغیر خلافت درست نہیں ہوگی۔ اس حدیث کا یہ مطلب ہے۔

جو حضرات فقہاء "الائمة من قریش" کی مندرجہ بالا توجیہ کرتے ہیں ان کی تعداد بہت کم ہے۔ لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ میں "سالم مولیٰ حذیفہ کو خلیفہ بنادیتا" اس سے استدلال بہت قوی ہے۔ حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ایک قول یہ منسوب ہے کہ ان کے نزدیک خلیفہ کے لئے قریشی ہونے کی شرط نہیں ہے۔ اور بعض دوسرے فقہاء امت بھی اس طرف گئے ہیں۔ اگرچہ جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ امام اور خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے۔ اور یہ حکم بلاد عرب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام اسلامی ممالک کے لئے ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ سارا عالم اسلام ایک خلیفہ کے ماتحت ہو، یہ تو مسلمانوں نے بدعت ایجاد کر لی ہے کہ ہر ایک نے اپنا ملک الگ بنا رکھا ہے۔ (۳۳۸)

### فاسق حاکم کے نافذ کردہ احکام واجب العمل ہیں

اور یہ جو میں نے اوپر کہا کہ اگر غیر قریشی زبردستی خلیفہ بن جائے تو اس کی خلافت اور حکومت منعقد ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احکام نافذ اور واجب العمل ہوں گے۔ اس لئے کہ اگر یہ حکم لگادیا جائے کہ اس کے احکام نافذ ہی نہیں تو اس صورت میں بڑا زبردست خلفشار اور فوضویت پیدا ہو جائے گی، اس لئے شریعت نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ اگر کسی حاکم اور خلیفہ میں شرائط خلافت نہ بھی پائی جارہی ہوں، لیکن وہ زبردستی مسلط ہو گیا ہو تو اس کے احکام نافذ ہوں گے۔

### عورت کی امارت منعقد ہو جاتی ہے

۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ اگر کوئی عورت زبردستی حاکم بن جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض فقہاء کی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے احکام نافذ



نہیں ہوتے اور اس کی امارت اور خلافت منعقد ہی نہیں ہوتی۔ لیکن تحقیق سے یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ صحیح یہ ہے کہ اگر عورت بھی حاکم بن جائے تو اس کی امارت منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے احکام نافذ ہوں گے، البتہ جن لوگوں نے اس عورت کو حاکم بنایا یا اس کو حاکم بنانے میں کسی قسم کا تعاون کیا، وہ گناہ گار ہوں گے۔

### ”اولی الامر“ سے کون سے حاکم مراد ہیں؟

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا ہے کہ قرآن کریم کا یہ جو ارشاد ہے کہ:

﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم﴾

”اس میں ”اولی الامر“ سے ہر حاکم مراد ہے، یا وہ حاکم مراد ہے جس میں شرائط اجتہاد پائی جاتی ہوں؟“۔

یہ انہوں نے اچھا سوال کیا۔ اس لئے کہ فقہاء نے اس پر بحث کی ہے کہ ”اولی الامر“ سے کون مراد ہیں؟ اور مفسرین نے اس کی متعدد تفسیریں کی ہیں۔ بہت حضرات نے فرمایا کہ ”اولی الامر“ سے مراد ”فقہاء مجتہدین“ ہیں۔ اگر یہ تفسیر مراد لی جائے تو پھر زیر بحث مسئلے میں اس آیت سے استدلال نہیں ہو سکتا۔ لیکن دوسری طرف بہت سے مفسرین نے فرمایا کہ ”اولی الامر“ سے مراد ”حکام“ ہیں۔ چاہے وہ حکام مجتہد ہوں یا غیر مجتہد ہوں۔ دونوں داخل ہیں۔ لہذا اس آیت کی وجہ سے ان کی اطاعت واجب ہوگی۔ راجح تفسیر یہی ہے۔

اور اس تفسیر کے راجح ہونے کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ اس تفسیر کو اختیار کرنے والے مفسرین کی تعداد زیادہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ متعدد احادیث سے اس تفسیر کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حدیث باب سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اس آیت کو حکام کی اطاعت پر محمول کیا ہے، ان سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ لہذا زیادہ راجح تفسیر یہی ہے۔

### حاکم کا ہر حکم واجب الاطاعت ہے بشرطیکہ وہ معصیت کا حکم نہ ہو

دوسرا سوال طالب علم نے یہ کیا کہ کیا ”اولی الامر“ یعنی حکام کی اطاعت صرف اس وقت واجب ہے جب وہ قاضی یا عدالت کے ذریعہ کوئی حکم نافذ کریں یا یہ کہ ہر حکم نافذ العمل ہے، چاہے وہ



قاضی کے واسطے سے ہو یا بغیر واسطے کے ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں قسم کے احکام واجب العمل ہیں۔ چاہے وہ قاضی کے واسطے سے ہوں یا قاضی کے واسطے کے بغیر براہ راست ہوں۔ کیونکہ حاکم کے حکموں کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک انتظامی احکام ہوتے ہیں۔ یہ احکام قاضی کے واسطے سے نہیں آتے بلکہ یہ احکام براہ راست حاکم بحیثیت حاکم کے جاری کرتا ہے۔ اور دوسرے احکام وہ ہوتے ہیں جو کسی مقدمے کے فیصلے سے متعلق ہوتے ہیں۔ اس قسم کے احکام قاضی کے واسطے سے جاری کئے جاتے ہیں۔ اور دونوں قسم کے احکام واجب التعمیل ہیں، ان میں سے کسی کی تفریق نہیں ہے۔

البتہ یہ قید ہمیشہ یاد رکھنی چاہئے کہ وہ حکم واجب التعمیل ہے بشرطیکہ حاکم کا حکم کسی گناہ پر مجبور نہ کرے۔ اس لئے کہ جیسا کہ اوپر عرض کیا کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق اس حدیث کے ذریعہ شریعت نے ہمیں ایک ایسا اصول دیدیا ہے کہ اگر مسلمان ٹھیک ٹھیک اس اصول پر عمل کر لیں تو انشاء اللہ چند گنہوں میں سارے حکام سیدھے ہو جائیں۔

### حکومت پر دباؤ ڈالنے کے موجودہ طریقے

ہمارے ہاں ایک مصیبت یہ چل پڑی ہے کہ عوام کو حکومت سے اپنے حقوق حاصل کرنے اور ان سے جائز مطالبات پورے کرانے کے لئے حکومت پر مختلف طریقوں سے دباؤ ڈالا جاتا ہے۔ آج جو جمہوری نظام قائم ہے، اس کا ایک لازمی حصہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ عوام اپنے مطالبات تسلیم کرانے کے لئے حکومت پر دباؤ ڈالیں۔ اب یہ کہ اس دباؤ ڈالنے کے لئے کیا راستہ اختیار کیا جائے؟ وہ راستے بھی ہمیں انگریز سکھا گیا کہ دباؤ ڈالنے کے لئے ہڑتال کرو۔ بھوک ہڑتال کرو۔ جلوس نکالو، راستے بند کرو، چنانچہ ان کی تعلیم و تبلیغ کے نتیجے میں ہم نے وہ سارے کام شروع کر دیئے، ہم نے یہ نہیں دیکھا کہ دباؤ ڈالنے کے یہ طریقے ہماری شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں؟

### موجودہ ”ہڑتالوں“ کا شرعی حکم

ہڑتال کو ہی دیکھیں، ہڑتال کے بارے میں شرعی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی طرف سے یہ اپیل کی جائے کہ فلاں بات کے خلاف مظاہرہ کرنے کے لئے یا اپنے جذبات کے اظہار کے لئے لوگ فلاں دن اپنی دکانیں اور کاروبار بند رکھیں، پھر اس اپیل کے بعد کوئی شخص اپنی دکان بند رکھے تو



ٹھیک ہے اور اگر بند نہ کرے تو اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے اور نہ اس سے زبردستی دکان بند کرائی جائے۔ اس حد تک ہڑتال میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن آج تک اس جمہوری نظام میں ایسی شریفانہ ہڑتال نہیں ہوئی اور نہ موجودہ دور میں ایسی شریفانہ ہڑتال کا کوئی تصور ہے۔

آج عجیب بات یہ ہے کہ ”جمہوریت“ کا نام لیا جاتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنی رائے پر عمل کرنے میں آزاد ہے۔ لیکن اس کے باوجود دوسرے لوگ اپنی رائے اس پر ٹھونکتے ہیں اور زبردستی دکانیں بند کراتے ہیں۔

دوسری طرف یہ پیسہ جام ہڑتال ہے۔ جس میں یہ اعلان کر دیا جاتا ہے کہ ہم کسی گاڑی کو سڑک پر آنے نہیں دیں گے چاہے وہ کوئی بھی گاڑی ہو۔ اس میں تو صریح ظلم ہے اور نہ جانے اس کی وجہ سے کتنے انسانوں کو عذاب میں مبتلا کرنا ہے۔ مثلاً کوئی بیمار پڑا ہے تو اب ہڑتال کی وجہ سے اس کو ہسپتال نہیں لے جاسکتے۔ یا مثلاً کوئی شخص روز کما کر کھانے والا ہے تو اب ہڑتال کے ذریعہ اس کے رزق کے دروازے بند کر دیئے۔ یا مثلاً کوئی مسافر ہے اور سفر پر روانہ ہونا چاہتا ہے، اب ہڑتال کی وجہ سے نہ وہ ریلوے اسٹیشن پہنچ سکتا ہے۔ نہ ایئرپورٹ پہنچ سکتا ہے۔ گویا اس پیسہ جام ہڑتال کی وجہ سے بے شمار انسانوں کو زبردستی ان کی ضروریات سے روک دینا ہے۔ اس لئے اس قسم کی ہڑتال شرعاً کسی طرح بھی جائز نہیں۔

### موجودہ ہڑتالوں کا لازمی نتیجہ

پھر ان ہڑتالوں کا لازمی نتیجہ جو کم از کم ہمارے ملکوں میں تو ضرور ہوتا ہے، وہ توڑ پھوڑ کرنا۔ گاڑیاں جلانا۔ سرکاری املاک کو نقصان پہنچانا۔ شرعاً ان کاموں کا کوئی جواز نہیں۔ لہذا ایسی ہڑتالوں کو شریعت کے نفاذ کا ذریعہ بنانا جائز نہیں۔ ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گناہ کے ذریعہ شریعت نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

### جلوس نکالنے کا شرعی حکم

اسی طرح ایسا جلوس نکالنا جس کے ذریعہ راستے بند ہو جائیں اور لوگوں کے لئے نقل و حرکت ممکن نہ رہے اور بلاوجہ لوگوں کو تکلیف پہنچے، یہ بھی میرے نزدیک شرعاً جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ایسے لوگوں پر سخت وعید آئی ہے جو گزرنے والوں کا راستہ بند



کریں۔ یہ صورت اس میں داخل ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ حکومت پر دباؤ ڈالنے کے لئے انگریزوں نے جو طریقے ہمیں سکھادیئے، ہم اس پر عمل کر رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نتیجہ صفر نکلتا ہے۔

### حکومت پر دباؤ ڈالنے کا صحیح طریقہ

اس کے برخلاف حکومت پر دباؤ ڈالنے کے لئے جو طریقہ ہمیں شریعت نے بتایا، وہ یہ ہے کہ: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق یعنی عوام حکومت سے یہ کہدے کہ ہم ان قوانین پر عمل کرنے سے انکار کرتے ہیں جو ہمیں کسی گناہ پر آمادہ کرتے ہیں۔ مثلاً اگر تمام جج صاحبان جو عدالت میں بیٹھے ہیں، وہ یہ کہدیں کہ ہم مقدمات کے فیصلے اس وقت تک نہیں کریں گے جب تک شریعت کا قانون نہیں لایا جائے گا۔ اور اسی طرح وکلاء یہ کہدیں کہ ہم کسی مقدمے کی پیروی نہیں کریں گے جب تک شرعی قانون نافذ نہیں کیا جائے گا۔ اور تاجر یہ کہدیں کہ ہم کسی بینک میں پیسے نہیں رکھوائیں گے جب تک بینکوں کو سود سے پاک نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی کسی بینک سے پیسے لیں گے۔ اگر تمام مسلمان مل کر صرف یہ ایک اقدام کر لیں کہ ہم بینکوں میں اس وقت تک پیسے نہ رکھوائیں گے اور نہ لیں گے جب تک کہ سودی نظام ختم نہ کر دیا جائے، پھر دیکھو، حکومت گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو جائے گی اور چند گھنٹے میں سودی نظام ختم ہو جائے گا۔ لیکن اس کے لئے تھوڑی سی ہمت اور خود قربانی دینے کی ضرورت ہوگی۔

### آجکل ہمارا حال

لیکن انگریز ہمیں ایسے طریقے سکھا گیا جس میں نہ ہمارا کچھ بگڑے اور نہ قربانی دینی پڑے۔ وہ یہ کہ ایک شخص بینک کے اندر ملازم ہے اور سود کھا رہا ہے۔ یا ایک تاجر بینک کے ذریعہ سودی لین دین کر رہا ہے اور بینک میں پیسے رکھے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ سودی نظام کے خلاف جو ہڑتال ہوئی اور جو جلوس نکالا گیا اس میں بھی شامل ہو گئے اور سودی نظام کے خلاف نعرے لگادیئے۔ اور اپنے طور پر اسلامی نظام کی تحریک میں شامل ہو گئے اور اگلے دن جاکر سود کا لین دین شروع کر دیا۔ اب ظاہر ہے کہ اس طریقے میں کوئی قربانی تو نہیں دینی پڑی۔ لیکن جلوس میں شرکت کی وجہ سے لوگوں نے گلے میں ہار ڈالے اور ان کی تعریف کی کہ انہوں نے حکومت کے خلاف ایسا دباؤ ڈالا اور



ایسا جلوس نکالا۔ دباؤ ڈالنے کا یہ طریقہ شریعت کے مطابق نہیں؟ بلکہ شریعت کے مطابق دباؤ ڈالنے کا طریقہ وہ ہے جو میں نے اوپر بیان کیا۔ یعنی لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق اور اگلے باب میں اس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

### باب ماجاء لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب وكره ما لم یؤمر بمعصیة فان امر بمعصیة فلا سمع علیہ ولا طاعة ﴿ ( ۳۵۰ ) ﴾

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمان شخص پر سننا اور اطاعت کرنا واجب ہے، چاہے وہ اس حکم کو پسند کرے یا نہ کرے جب تک اسے اللہ تعالیٰ کی معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اور اگر معصیت کا حکم دیا جائے تو نہ سننا واجب ہے اور نہ اطاعت کرنا واجب ہے۔ اس حدیث میں بالکل صاف صاف بیان فرمادیا۔

### باب ماجاء فی التحریش بین البہائم والوسم فی الوجه

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن التحریش بین البہائم ﴿ ( ۳۵۱ ) ﴾

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو آپس میں لڑائی پر ابھارنے سے منع فرمایا ہے۔

عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الوسم فی الوجه والضرب ﴿ ( ۳۵۲ ) ﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے (چوپایوں کے) چہرے پر داغنے سے اور ان کے منہ پر مارنے سے منع فرمایا ہے۔

### باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل ومتی یفرض لہ؟

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: عرضت علی رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم فی جیش وانا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی  
ثم عرضت علیہ من قابل فی جیش وانا ابن خمس عشرة  
فقبلنی قال نافع فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز  
فقال هذا ما بین الصغير والكبير ثم كتب ان یفرض لمن بلغ  
الخمس عشرة ﴿ (۳۵۳) ﴾

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے  
سامنے ایک لشکر میں پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر چودہ سال تھی۔ آپ نے مجھے قبول نہیں فرمایا۔  
پھر آئندہ سال ایک لشکر میں پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ سال تھی۔ آپ نے مجھے قبول  
فرمایا۔ حضرت نافعؓ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کو سنائی  
تو آپ نے فرمایا: یہ چھوٹے اور بڑے کے درمیان حد فاصل ہے۔ چنانچہ آپ نے یہ حکم جاری  
کر دیا کہ جس کی عمر پندرہ سال ہو جائے اس کے لئے (غنیمت کا) حصہ دیا جائے۔ (منہ)

### باب ماجاء فیمن یتشہد وعلیہ دین

عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ یحدث عن رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم انه قام فیہم فذكر لهم ان الجهاد فی سبیل  
اللہ والایمان باللہ الفضل الاعمال فقام رجل فقال یا رسول  
اللہ ارايت ان قتلت فی سبیل اللہ یکفر عني خطایای؟ فقال  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم ان قتلت فی سبیل اللہ  
وانت صابر محتسب مقبل غیر مدبر ثم قال رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم کیف قلت؟ قال ارايت ان قتلت فی سبیل اللہ  
ایکفر عني خطایای؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:  
نعم وانت صابر محتسب مقبل غیر مدبر الا الدین فان جبرئیل  
قال لی ذلک ﴿ (۳۵۴) ﴾

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کے  
درمیان کھڑے ہو کر فرمایا: اللہ کے راستے میں جہاد کرنا اور اللہ پر ایمان لانا تمام عملوں میں سب سے



زیادہ افضل عمل ہیں۔ ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اگر میں اللہ کے راستے میں قتل کر دیا جاؤں تو کیا تمام گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اگر تم اللہ کے راستے میں قتل کر دے جاؤ اس حال میں کہ تم صبر کرنے والے (ثابت قدم ہو کر) ثواب کے طلب گار ہو۔ آگے بڑھنے والے ہو اور پیچھے ہٹنے والے نہ ہو۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا: تم نے کیا پوچھا؟ اس نے کہا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اللہ کے راستے میں قتل کر دیا جاؤں تو میرے تمام گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اگر تم اس حالت میں قتل کئے جاؤ کہ تم صبر کرنے والے ہو۔ اجر و ثواب کی نیت ہو۔ آگے بڑھنے والے ہو اور پیچھے ہٹنے والے نہ ہو۔ مگر دین (معاف نہیں ہوگا) حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھ سے ایسے ہی کہا ہے۔

### باب ماجاء فی دفن الشہید

عن هشام بن عامر رضی اللہ عنہ قال: شکی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجراحات یوم احد فقال احفروا ووسعوا واحسنوا وادفنوا ثنین والثلاثة فی قبر واحد وقد موا اکثرهم قرانا فمات ابی فقدم بین یدی رجلین ﴿ (۳۵۵)

حضرت ہشام بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے (مقتولین کے) زخموں کی شکایت کی گئی، آپ نے فرمایا: قبریں کھودو اور کشادہ کھودو اور اچھی طرح صاف کرو، اور ایک قبر میں دو اور تین کو دفن کر دو، اور جس کو قرآن شریف زیادہ یاد ہو اس کو آگے کرو۔ راوی فرماتے ہیں کہ میرے والد بھی فوت ہو گئے تھے تو ان کو ایک قبر میں دو آدمیوں سے آگے رکھا گیا۔ (من المرتب)

### باب ماجاء فی المشورۃ

عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: لما کان یوم بدر وجئی بالاساری قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماتقولون فی هؤلاء الاساری؟ و ذکر قصۃ طویلۃ ﴿ (۳۵۶)

حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ بدر کے موقع پر جب جنگی قیدیوں کو لایا گیا تو



حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ ان جنگی قیدیوں کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اور اس کے ساتھ طویل واقعہ ذکر کیا۔ (چونکہ یہاں پر مقصود صرف مشورہ لینے کو بیان کرنا ہے کہ آپ نے صحابہ کرام سے یہ مشورہ لیا کہ آیا ان قیدیوں کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔) (منہ)

### باب ماجاء لاتفادی جيفة الاسیر

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان المشرکین ارادوا ان  
یشترؤا جسد رجل من المشرکین فابی النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم ان یبیعہم ﴿۳۵۷﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ مشرکین نے یہ چاہا کہ اپنے ایک آدمی کی لاش مسلمانوں سے خرید لیں تو حضور اقدس صلی اللہ وسلم نے بیچنے سے انکار فرمادیا۔

اس بارے میں فقہاء کے درمیان کلام ہوا ہے کہ کفار کی لاش ان کو ویسے ہی واپس کی جائے یا معاوضہ لے کر واپس کی جائے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کی اس میں مصلحت ہو تو لاش ان کو واپس دے سکتے ہیں، معاوضہ کے ساتھ بھی دے سکتے ہیں اور بلا معاوضہ بھی دے سکتے ہیں۔ اور جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس دینے میں مصلحت نہ سمجھی ہو، اس لئے آپ نے انکار کر دیا۔ لیکن ایسی کوئی حدیث بھی نہیں ہے جس میں آئندہ بھی دینے سے ممانعت فرمادی ہو۔ اس لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کی مصلحت داعی ہو تو ان کو لاش واپس کی جاسکتی ہے۔ البتہ اس لاش کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جس طرح زندہ قیدی کو فدیہ لے کر چھوڑا جاسکتا ہے اسی طرح لاش بھی فدیہ لے کر دی جاسکتی ہے۔

### باب (بلا ترجمۃ)

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: بعثنا رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم فی سرية فحاص الناس حیصة فقد منا  
المدينة فاخربنا بها وقلنا هلکنا ثم اتینا رسول اللہ صلی



اللہ علیہ وسلم فقلنا یا رسول اللہ نحن الفرارون قال: بل انتم  
العکارون وانا فنتکم ﴿ (۳۵۸)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک سریہ میں بھیجا تو لوگوں نے راہ فرار اختیار کر لیا۔ حاص کے معنی ہوتے ہیں: مائل ہونا۔ مقصد یہ ہے کہ جب کافروں کی طرف سے سخت حملہ ہوا تو اس کی وجہ سے ہم مسلمان واپس مدینہ منورہ آگئے۔ اور مدینہ آکر چھپ کر بیٹھ گئے۔ اور یہ خیال کیا کہ ہم تو بھاگ کر واپس آگئے ہیں تو اب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے شکل دکھائیں۔ اور ہم نے کہا کہ ہم تو ہلاک ہو گئے۔ پھر ہم آخر کار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! ہم تو بھگوڑے ہیں۔ جواب میں آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ تم دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنے والے ہو۔ عکر، یکر کے معنی ہیں ”دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنا“۔ اس کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو تسلی دی کہ تم لوگ جو واپس آئے ہو، یہ فرار اختیار کر کے نہیں آئے بلکہ دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنے کی نیت سے آئے ہو۔ اور میں تمہاری وہ جماعت ہوں جس کی طرف تم لوٹ کر آئے ہو۔ قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ فرمادیا: ”او متحیزا الی فتنہ“ یعنی اگر کوئی لشکر اس نیت سے واپس آئے کہ فلاں جماعت کی مدد لے کر دوبارہ حملہ کرے گا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن جابر بن عبد اللہ قال: لما کان یوم احد جاء ت عمتی  
بابی لتدفنه فی مقابرنا فنادی منادی رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم ردوا القتلی الی مضاجعہا ﴿ (۳۵۹)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے دن میری پھوپھی میرے والد (کی لاش) کو ہمارے قبرستان میں دفن کرنے کے لئے آئیں۔ اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ شہیدوں کو ان کے شہید ہونے کی جگہ میں واپس لے جاؤ (تاکہ ان کو وہیں دفن کیا جائے)

### باب ماجاء فی تلقی الغائب اذا قدم

عن السائب بن یزید رضی اللہ عنہ قال: لما قدم رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم من تبوک خرج الناس يتلقونه الى ثنية  
الوداع قال السائب: فخرجت مع الناس والنا غلام (۳۶۰)

حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک سے واپس تشریف لائے تو لوگ مدینہ منورہ سے باہر ثنیۃ الوداع تک آپ کے استقبال کے لئے آئے۔ حضرت سائب بن یزیدؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی لوگوں کے ساتھ آیا اور میں اس وقت لڑکا تھا۔

### باب ماجاء فی الفئی

عن مالک بن اوس بن الحدان قال: سمعت عمر بن الخطاب  
رضی اللہ عنہ یقول: كانت اموال بنی النضیر مما افاء اللہ  
علی رسولہ معالم یوجف المسلمون علیہ بخیل ولا رکاب  
فكانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالصا فكان رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعزل نفقة اہلہ سنة ثم یجعل  
ما بقی فی الکراع والسلاح عدة فی سبیل اللہ (۳۶۱)

حضرت مالک بن اوس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے سنا، آپ نے فرمایا کہ بنو نضیر کے اموال ”مال فئی“ کے حکم میں تھے۔ اس لئے کہ مسلمانوں نے اس کو فتح کرنے کے لئے نہ گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ اونٹ۔ یعنی جنگ کے بغیر وہ مال حاصل ہوا تھا۔ لہذا وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص تھا۔ چنانچہ آپ اس میں سے اپنے گھر والوں کے لئے سال بھر کا خرچہ نکال لیتے اور جو مال بچتا اس کو جہاد کی تیاری کے لئے گھوڑوں اور اسلحہ پر خرچ کر دیتے۔









بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ابواب اللباس

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

### باب ماجاء في الحرير والذهب للرجال

عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لانا them (۳۶۲)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کے مردوں پر ریشم اور سونا پہننا حرام کر دیا گیا ہے، البتہ ان کی عورتوں کے لئے یہ دونوں چیزیں حلال ہیں۔

عن عمر رضى الله عنه انه خطب بالجابية فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع (۳۶۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جابیہ کے مقام پر خطبہ دیا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم پہننے سے منع فرمایا۔ لیکن دو یا تین یا چار انگلیوں کے برابر پہننے کی اجازت دی ہے۔

### باب ماجاء في لبس الحرير في الحرب

عن انس رضى الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضى الله عنهما شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخص لهما في قمص الحرير (۳۶۴)



حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہما نے ایک جنگ کے دوران حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جوئیں ہو جانے کی شکایت کی۔ جوؤں کا ایک علاج یہ ہے کہ اگر آدمی ریشم کا لباس پہن لے تو ان سے حفاظت ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو ریشم کا قمیص پہننے کی اجازت دی۔

### ریشم پہننے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خارش کی وجہ سے یا جوؤں کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے مردوں کے لئے ریشم کا استعمال مطلقاً جائز ہے، اسی طرح جنگ کے اندر بھی ریشم کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ ریشم دشمن کے حملے سے بچاؤ کا ذریعہ ہے۔ کیونکہ اگر خالص ریشم ہو تو تلوار اچٹ جاتی ہے اور آدمی زخمی ہونے سے بچ جاتا ہے، اس لئے ان دونوں صورتوں میں حریر کا استعمال مردوں کے لئے مطلقاً جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں بھی خالص حریر پہننا پھر بھی مردوں کے لئے جائز نہیں، البتہ مخلوط حریر پہننا جائز ہے۔ اور مخلوط میں بھی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کپڑے کا بانا حریر ہے اور تانا غیر حریر ہے۔ ایسا کپڑا پہننا حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ البتہ اگر تانا حریر ہو اور بانا غیر حریر ہو تو ایسا کپڑا عام حالات میں بھی جائز ہے، لیکن حالت حرب اور حالت مرض میں ایسا مخلوط کپڑا پہننا بھی حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جس کا بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو۔ چنانچہ حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حریر پہننے کی اجازت دی ہے، ان احادیث کو حنفیہ اس صورت پر محمول فرماتے ہیں جس کا بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو۔ اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ کپڑے کے اندر اصل بانا ہوتا ہے۔ اور بانا ہی سامنے رہتا ہے، اور تانا اندر رہتا ہے۔ لہذا اگر تانا حریر ہے اور بانا غیر حریر ہے تو اس کپڑے کے ظاہر میں حریر کی صفات دیکھنے میں نظر نہیں آئیں گی، کیونکہ اس صورت میں حریر پوشیدہ رہے گا، اس لئے حنفیہ کے نزدیک ایسا کپڑا عام حالات میں بھی پہننا جائز ہے۔ اور بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو، اس صورت میں اس کپڑے کی ظاہری شکل حریر جیسی ہوگی، اس لئے وہ عام حالات میں ناجائز ہے۔ (۳۶۵)

### لباس کے بارے میں شرعی اصول

لباس کے اندر شریعت نے بڑی لچک رکھی ہے۔ اور امت کے لئے کوئی ایسا لباس لازم نہیں کیا



کہ جس کی خلاف ورزی ناجائز اور حرام ہو۔ اس کے بجائے اسلام نے لباس کے بارے میں کچھ اصول بتادیئے ہیں، اور یہ بتادیا کہ ان اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے انسان جس قسم کا بھی لباس پہنے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے۔ وہ اصول یہ ہیں کہ مردوں کے لباس حریر کے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ وہ لباس ساتر ہو یعنی جسم کا جتنا حصہ عورت ہے، اس لباس کے ذریعہ وہ حصہ صحیح طریقے پر چھپ جائے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

﴿انزلنا علیکم لباساً یواری سواکم وریشاً﴾ (سورۃ الاعراف: ۲۶)

اس آیت میں لباس کا اصل مقصد بتادیا کہ وہ ساتر ہو۔ اور لباس کا دوسرا مقصد یہ بتایا کہ وہ لباس انسان کے لئے زینت کا باعث ہو۔ لہذا لباس کے ذریعہ زینت حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ ان اصولوں کے تحت ہو جو شریعت نے لباس کے بارے میں بتائے ہیں۔ تیسرا اصول یہ ہے کہ مرد کا لباس عورتیں نہ پہنیں اور عورتوں کا لباس مرد نہ پہنیں۔ یعنی لباس کے ذریعہ مرد عورت کی مشابہت اختیار نہ کریں اور عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار نہ کریں۔ چوتھا اصول یہ ہے کہ زیر جامہ ٹخنوں سے نیچے نہ ہو۔

پانچواں اصول یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تکبر کا اظہار کرنا مقصود نہ ہو۔ اور اس کے اندر اسراف نہ ہو۔ اور زیادہ قیمتی لباس اس لئے پہننا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کی نظروں میں بڑا بن جائے، یہ بھی ناجائز ہے۔

چھٹا اصول یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تشبہ بالکفار نہ ہو۔ تشبہ بالکفار کا مطلب یہ ہے کہ قصد اور ارادہ کر کے ایسا لباس پہننا تاکہ میں ان جیسا نظر آؤں۔ یہ بھی ناجائز اور حرام ہے۔

### تشبہ اور مشابہت میں فرق

البتہ ”تشبہ“ اور ”مشابہت“ میں فرق ہے اس کو سمجھ لینا چاہئے۔ ”تشبہ“ اسے کہتے ہیں کہ باقاعدہ قصد اور اختیار سے آدمی دوسری ملت والے کے مشابہ بننے کی کوشش کرے تاکہ میں ان جیسا نظر آؤں۔ یہ تو ناجائز اور حرام ہے۔ اور دوسری چیز ہے ”مشابہت“ وہ یہ ہے کہ ان جیسا بننے کا قصد اور ارادہ تو نہیں تھا لیکن اس لباس کے ذریعہ بلا قصد ان کے ساتھ مشابہت ہو گئی۔ یہ ”مشابہت“ حرام تو نہیں ہے البتہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اس لئے حتی الامکان مشابہت سے بھی بچنے کی کوشش کرنی چاہئے۔



## کوٹ پتلون پہننے کا حکم

جہاں تک کوٹ پتلون پہننے کا تعلق ہے تو چونکہ اب دنیا بھر میں اس کا رواج اور شیوع اتنا زیادہ ہو گیا ہے کہ اب اس میں ”تشبہ“ کی شان مغلوب ہو گئی ہے۔ اس لئے تشبہ کی وجہ سے کوٹ پتلون کو حرام کہنا ممکن نظر نہیں آتا۔ البتہ شریعت نے لباس کے جو اصول بیان فرمائے ہیں ان کا پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً یہ کہ وہ لباس ساتر ہو۔ اگر وہ پتلون اتنی چست ہے کہ اس کی وجہ سے اعضاء عورت کی ہیئت ظاہر ہو رہی ہو تو ایسی پتلون پہننا ناجائز ہے۔ یا اگر وہ پتلون ٹخنوں سے نیچے ہوگی تو اس کا پہننا بھی جائز نہیں، البتہ تشبہ کی وجہ سے حرمت نہیں آئے گی۔ لیکن چونکہ اس کے پہننے سے انگریزوں کے ساتھ مشابہت ہو جائے گی اس لئے اس کا پہننا کراہت سے خالی نہیں۔ لہذا حتی الامکان پرہیز ہی کرنا چاہئے۔ البتہ کوئی شخص ملازمت کی مجبوری سے اس کو پہنتا ہے اور دل میں اچھا نہیں سمجھتا تو پھر امید ہے کہ انشاء اللہ کراہت بھی نہیں ہوگی بشرطیکہ وہ چست نہ ہو۔ اس لئے کہ جہاں ایسا لباس پہننا لازم ہوتا ہے وہاں چست پہننے کی قید نہیں ہوتی۔ لہذا آدمی اپنی مرضی سے ڈھیلی سلوالے۔

## ٹائی کا حکم

جہاں تک ”ٹائی“ کا تعلق ہے۔ اس کے بارے میں ہمارے طبقے میں یہ بات مشہور ہے کہ یہ ٹائی درحقیقت صلیب تھی۔ عیسائی لوگ صلیب لٹکایا کرتے تھے، اب ٹائی کو صلیب کا متبادل بنالیا گیا ہے۔ لیکن مجھے کافی تلاش کے بعد اب تک اس بات کی دلیل اور اس کا کوئی ماخذ نہیں ملا۔ لباس کے بارے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں ہر لباس کی تاریخ لکھی ہوتی ہے کہ اس لباس کی ابتداء کہاں سے ہوئی، اس میں بھی ٹائی کے بارے میں کوئی مضمون اب تک نظر نہیں آیا۔ اس لئے جب تک اس کی حقیقت معلوم نہ ہو اس وقت تک اس کو نصاریٰ کا شعار قرار دے کر حرام قرار دینے سے میں توقف لسانی کرتا ہوں۔ واللہ اعلم۔

## غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے

”بدگویند، بد گفتار بدیست“ جو شخص عمامہ نہ پہنے تو کوئی حرج نہیں، لیکن اس کو برا سمجھنا، برا کہنا، یا اس پر نکیر کرنا خود منکر ہے اور برا ہے۔ اصول یہ ہے کہ غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے۔



یعنی جو چیز شرعاً منکر نہیں ہے، اس پر دینی نقطہ نظر سے نکیر کرنا خود منکر ہے۔ ”عمامہ“ پہننا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، لیکن واجب نہیں بلکہ سنن زوائد میں سے ہے، لہذا جو شخص عمامہ پہنتا ہے، انشاء اللہ اس کو اجر و ثواب ملے گا، اور اگر کوئی شخص نہیں پہنتا تو کوئی گناہ نہیں اور کراہت بھی نہیں اور نہ پہننا مباح ہے۔ اب اگر ایک شخص ایک ایسا کام کر رہا ہے جو شرعاً مباح ہے، شریعت نے اس کام کو لازم نہیں کیا۔ اس کام کو لازم سمجھنا اور جو آدمی اس کام کو نہ کرے اس پر نکیر کرنا، یہ خود منکر اور بدعت ہے۔ اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے لازم نہیں کیا تو تم کہاں سے خدائی فوجدار آگئے ہو اور اس کو لازم کر رہے ہو۔

### بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا

ایک طالب علم نے یہ سوال کیا کہ بعض علاقوں میں یہ رواج ہے کہ جب آدمی گھر سے باہر نکلتا ہے اور شرفاء کے مجمع میں جاتا ہے تو عمامہ ضرور پہنتا ہے، تو جس علاقے میں اس قسم کا رواج ہوتا ہے وہاں کے بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے لئے گھر میں بھی بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس کو عمامہ پہن کر نماز پڑھنی چاہئے۔ اس لئے کہ مسئلہ یہ ہے کہ جس لباس میں آدمی دوسروں کے سامنے نہ جاسکے، اس لباس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ فقہاء کرام نے یہ جو فرمایا ہے کہ آدمی جن کپڑوں میں باہر نہ جاسکے، ان کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کپڑوں میں آدمی گھر سے باہر نکل ہی نہیں سکتا، مثلاً ایک آدمی اپنے گھر میں بنیان اور لنگی میں ہے، تو اس حالت میں ظاہر ہے کہ وہ گھر سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اب اگر اس حالت میں وہ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ ہوگی۔ لیکن ایک شخص نے قمیص، شلوار ٹوپی پہن رکھی ہے اور اس لباس میں وہ مہمان سے بھی ملتا ہے اور قریب آس پاس کہیں جانا ہوتا ہے تو اس لباس میں چلا جاتا ہے۔ اور پھر اسی لباس میں مسجد میں بھی چلا جاتا ہے تو اب ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ نہیں، اگرچہ اس شخص کی یہ عادت ہے کہ جب وہ کسی شرفاء کی محفل میں یا کسی جلسے میں یا کسی تقریب میں جاتا ہے تو شیروانی یا صدری پہن کر جاتا ہے، اور ان کے پہنے کا بہت اہتمام بھی کرتا ہے، اور شیروانی یا صدری کے بغیر جانے کو معیوب سمجھتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب وہ شخص نماز پڑھنے کے لئے جائے تو پہلے شیروانی یا صدری پہنے اور پھر نماز پڑھے، بلکہ ان کے بغیر بھی نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ اور فقہاء کرام نے یہ جو لکھا ہے کہ ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز نہیں جن کپڑوں کو پہن کر وہ دوسروں کے سامنے نہیں جاسکتا، اس کا مطلب یہ ہے



کہ اس حالت میں وہ گھر سے باہر ہی نہ نکل سکتا ہو۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن واقد بن عمرو بن سعید بن معاذ قال : قدم انس بن مالک  
فأبیتہ فقال : من انت ؟ انا واقد بن عمرو قال : فبکی وقال انک  
لشبیہ بسعد وان سعدا کان من اعظم الناس واطول وانه بعث  
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جبة من دیباج منسوج فیہا  
الذهب فلبسہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصعد المنبر  
فقام اوقعد فجعل الناس یلمسونہا فقالوا ما رايانا کالیوم ثوبا  
قط فقال العجبون من هذا لمنادیل سعد فی الجنة خیر  
مما ترون ﴿ (۳۶۶) ﴾

حضرت واقد بن عمرو فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت انس رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ تم کون ہو؟ میں نے کہا واقد بن عمرو۔ یہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے پوتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ رو پڑے اور فرمایا کہ تم حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے بہت مشابہ ہو۔ اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ بڑے اور دراز قامت تھے۔ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دیباج کا ایک جبہ بھیجا تھا جس میں سونے کی بناوٹ تھی۔ دیباج ریشم کی طرح کا ایک کپڑا ہوتا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جبے کو پہنا اور پھر منبر پر کھڑے ہو گئے یا بیٹھ گئے۔ تو لوگ اس جبے کو ہاتھ لگا کر دیکھنے لگے۔ اور یہ کہا کہ آج جو کپڑا ہم نے دیکھا ایسا نفیس اور عمدہ کپڑا ہم نے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ تم اس کپڑے کو دیکھ کر تعجب کرتے ہو؟ جنت میں حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو جو رومال دیئے گئے ہیں وہ اس کپڑے سے بہت بہتر ہیں جو تم دیکھ رہے ہو۔ اس حدیث کو بیان کرنے سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا منشاء حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی فضیلت بیان کرنا تھا کہ ان کو جنت میں رومال بھی اس کپڑے سے بہتر دیئے گئے ہیں۔

یہ جبہ جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے زیب تن فرمایا۔ اس میں سونا بھی بنا ہوا تھا اور دیباج بھی تھا جو حریر ہی کی ایک قسم کہلاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے بتایا تھا کہ وہ حریر حرام ہوتا ہے جو خالص ہو۔ ہو سکتا ہے کہ یہ دیباج خالص حریر نہ ہو بلکہ مخلوط ہو۔ اور جہاں تک سونے کا تعلق ہے



تو حقیقی سونا مردوں کے لئے جائز نہیں۔ لیکن اگر حقیقی سونا نہ ہو بلکہ سونے کا پانی چڑھا ہوا ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ یہ خالص سونا نہ ہو یا ایسی جگہ ہو جن کو ہاتھ مس نہ کرتے ہوں۔ ایسی صورت میں اس کو پہننے کی گنجائش ہو جاتی ہے تو شاید یہ اسی قسم کا کوئی جبہ ہو۔

### باب ماجاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال

عن البراء رضی اللہ عنہ قال: ما رأیت من ذی لمة فی حلة حمراء احسن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم له شعر يضرب منکبیه بعید ما بین المنکبین لم یکن بالقصیر ولا بالطویل (۳۶۷)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی پٹھے بال والے کو سرخ جوڑے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ خوبصورت نہیں دیکھا۔ یعنی آپ کے بال پٹھے تھے اور آپ نے سرخ جوڑا پہن رکھا تھا، تو اس سے جو حسن پیدا ہو رہا تھا میں نے ایسا حسین کوئی اور نہیں دیکھا۔ آپ کے بال کندھوں تک آرہے تھے۔ اور آپ دونوں کندھوں کے درمیان بعید فاصلہ رکھنے والے تھے، یعنی آپ کا سینہ مبارک چوڑا تھا۔ نہ آپ پست قامت تھے اور نہ بہت طویل قامت تھے بلکہ آپ کا قد مبارک درمیانہ تھا۔

### مردوں کے لئے سرخ لباس کا حکم

اس حدیث میں یہ جو فرمایا کہ آپ سرخ جوڑے میں تھے، اس سے بعض حضرات نے استدلال فرمایا ہے کہ مرد کے لئے سرخ لباس پہننا جائز ہے۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک مرد کے لئے سرخ جوڑا پہننا مکروہ تحریمی ہے۔ بشرطیکہ وہ گہرا سرخ ہو۔ لیکن اگر سرخ رنگ ہلکا ہو یا اس پر سرخ رنگ کی دھاریاں ہوں تو اس کا پہننا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔ بظاہر جو لباس آپ نے پہنا تھا وہ سرخ دھاری دار تھا۔ (۳۶۸)

### باب ماجاء فی کراہیۃ المعصفر للرجال

عن علی رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ



وسلم عن لبس القسی والمعصفر (۳۶۹)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قسی“ کپڑے کے پہننے سے اور معصفر کپڑے کے پہننے سے منع فرمایا۔ ”قسی“ ایک کپڑا ہوتا تھا جس میں ریشم مخلوط ہوتا تھا۔ ”قس“ کی طرف منسوب ہے جو ایک جگہ کا نام ہے۔ بعض لوگوں نے فرمایا کہ یہ لفظ اصل میں ”قزی“ تھا۔ اور ”قزی“ کے معنی ہیں ریشم۔ گویا کہ مردوں کو ریشمی کپڑا پہننے سے منع فرمایا۔ ”معصفر“ اس کپڑے کو کہتے ہیں جو عصفروں سے رنگا ہوا ہو۔ اور ”عصفر“ ایک پیلے رنگ کی گھاس ہوتی تھی۔ اس سے رنگے ہوئے کپڑے خواتین استعمال کرتی تھیں۔ اس لئے آپ نے مردوں کو اس رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمادیا۔

### باب ماجاء فی لبس الفراء

عن سلمان رضی اللہ عنہ قال : سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ فهو مما عفا عنہ (۳۷۰)

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے گھی، پنیر اور پوستین کے بارے میں سوال کیا گیا کہ ان کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کر دیا ہے۔ اور حرام وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کر دیا ہے، اور جس کے بارے میں سکوت اختیار فرمایا ہے یعنی اس کے حلال یا حرام ہونے کی کوئی تصریح نہیں کی ہے تو وہ ان چیزوں میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے معاف کی ہیں، یعنی وہ مباحات میں سے ہیں۔

اس حدیث سے یہ اصول نکلتا ہے کہ اشیاء کے اندر اصل اباحت ہے، لہذا اگر کسی چیز کے متعلق قرآن و حدیث میں اس کے حرام ہونے کی صراحت موجود نہ ہو تو اس کو مباح ہی سمجھا جائے گا۔

### باب ماجاء فی جلود المیتۃ اذا دبغت

عن عطاء بن ابی رباح رضی اللہ عنہ قال : سمعت ابن عباس



رضی اللہ عنہما بقول: مانت شاة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ہلہا الا نزعتم جلدہا ثم دبغتموہ فاستمتعتم بہ ﴿ ( ۳۷۱ ) ﴾

حضرت عطاء بن رباح رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا، آپ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک مرتبہ ایک بکری مرگئی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالکوں سے فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی کہ پھر اس کو دباغت دے کر کام میں لے آتے۔

### میتہ کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے

اس حدیث سے جمہور فقہاء اس بات پر استدلال فرماتے ہیں کہ اگر مردار کی کھال اتار کر اس کو دباغت دیدی جائے تو وہ کھال پاک ہو جاتی ہے اور اس کو استعمال کرنا جائز ہو جاتا ہے، چاہے وہ جانور میتہ ہو۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ امام اسحاق ابن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میتہ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی، حتیٰ کہ ان کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مالا یوکل لحمہ کی کھال پاک ہی نہیں ہوتی۔ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے، لیکن بعد میں جمہور فقہاء کے مسلک کی طرف ان کا رجوع کرنا ثابت ہے۔

امام اسحاق بن راہویہؒ عبد اللہ بن عکیم کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آگے نقل کی ہے۔ وہ یہ کہ:

عن عبد اللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ قال: اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تنتفعوا من المیتۃ باہاب ولا عصب ﴿ ( ۳۷۳ ) ﴾

حضرت عبد اللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خط آپ کی وفات سے دو مہینے پہلے آیا، جس میں یہ لکھا تھا کہ میتہ کی کھال اور اس کی ہڈی سے انتفاع نہ کرو۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میتہ کی کھال سے انتفاع کرنے سے منع فرمادیا۔ اور چونکہ اس روایت میں آگے یہ تصریح ہے کہ یہ خط حضور اقدس صلی



اللہ علیہ وسلم کی وفات سے صرف دو مہینے پہلے آیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث دوسری تمام احادیث کے لئے ناسخ ہے جس میں فرمایا گیا کہ ایما اہاب دبغ فقد طهر وغیرہ۔

اور ”ایما اہاب دبغ فقد طهر“ جو حدیث ہے، اس کے بارے میں امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ ”اہاب“ آیا ہے، اور بعض علماء لغت نے کہا ہے کہ ”اہاب“ اسی جانور کی کھال کو کہتے ہیں جس کا گوشت کھانا جائز ہو، اور جس جانور کا گوشت کھانا جائز نہ ہو اس کی کھال کو ”جلد“ کہتے ہیں، ”اہاب“ نہیں کہتے ہیں۔ یہ تفسیر امام اسحاق بن راہویہ نے نصر بن شمیل رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے جو لغت کے عالم بھی ہیں اور محدث بھی ہیں۔

لیکن جمہور فقہاء یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ تفسیر جمہور اہل لغت کے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے کہ ”اہاب“ ہر جانور کی اس کھال کو کہا جاتا ہے جس کی ابھی تک دباغت نہ دی گئی ہو۔ اور دباغت دینے کے بعد ”جلد“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لہذا یہ کہنا کہ ”اہاب“ سے مراد مایوکل لحمہ کی کھال ہے، یہ تفسیر درست نہیں۔ اسی سے حضرت عبد اللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا بھی جواب ہو گیا۔ اس لئے کہ اس حدیث میں فرمایا کہ ”لا تنتفعوا من الميتة باہاب“ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کھال سے انتفاع نہ کرو جس کی ابھی دباغت نہ ہوئی ہو۔ لیکن دباغت کے بعد نفع اٹھانے کی ممانعت اس حدیث میں نہیں ہے۔ حدیث باب جو حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے یہ جمہور فقہاء کی صریح دلیل ہے۔ (۳۷۲)

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ایما اہاب دبغ فقد طهر

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو کھال دباغت دیدی گئی وہ پاک ہو گئی۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ جرالازار

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا ينظر اللہ يوم القيامة الى من جر ثوبه خيلاء (۳۷۳)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:



اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس شخص کی طرف دیکھیں گے بھی نہیں جو اپنا کپڑا عجب اور تکبر کی وجہ سے لٹکاتا ہو۔

## نیچے ڈھلکا حرام ہے

شلوار، پاجامہ اور تہبند وغیرہ کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانا جائز نہیں۔ اس کے بارے میں متعدد احادیث آئی ہیں اور ان احادیث میں اس عمل پر وعید بھی آئی ہے۔ اس بارے میں کلام ہوا کہ ٹخنوں سے نیچے لٹکانے کی جو ممانعت ہے کیا یہ ہر حالت میں ممنوع اور ناجائز ہے یا صرف اس صورت میں ناجائز ہے جب کوئی شخص تکبر کی نیت سے لٹکائے۔ علماء کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ یہ لٹکانا اس وقت ناجائز ہے جب کوئی آدمی تکبر کی نیت سے ایسا کرے، لیکن اگر تکبر کے بغیر کوئی شخص اپنا پاجامہ یا شلوار ٹخنوں سے نیچے لٹکالے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، زیادہ سے زیادہ اس کو مکروہ تنزیہی کہیں گے۔

یہ حضرات ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں ”جر ثوبہ“ کے ساتھ ”خیلاء“ کی قید لگی ہوئی ہے، اور دوسرے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ آیا ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی جسم کی ہیئت ایسی تھی کہ ان کا ازار اپنی جگہ پر نہیں رہتا تھا بلکہ غیر اختیاری طور پر نیچے کو ڈھلک جایا کرتا تھا اور ٹخنوں سے نیچے ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھتے ہوئے فرمایا کہ یا رسول اللہ! میں اپنا ازار اوپر کو باندھتا ہوں مگر وہ ڈھلک کر نیچے چلا جاتا ہے تو میرے لئے کیا حکم ہے؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: انک لست ممن جر ثوبہ خیلاء تم ان لوگوں میں سے نہیں ہو جو تکبر کی وجہ سے ازار کو لٹکائیں، لہذا تمہارے لئے اجازت ہے۔ اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے وہ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے یہ فرمادیا تھا کہ چونکہ تمہارے اندر تکبر نہیں ہے اس لئے تمہارے لئے جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر تکبر نہ ہو تو یہ عمل جائز ہے۔ اور حرمت اسی صورت میں منحصر ہے جب کوئی شخص تکبر کے طور پر ٹخنوں سے نیچے لٹکائے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس مسئلے پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور دونوں طرف کے دلائل ذکر کئے ہیں۔



## ٹخنوں سے نیچے لٹکانا تکبر کی علامت ہے

تمام روایات اور تمام متعلقہ بحثوں کو سامنے رکھنے کے بعد میرے نزدیک جو بات زیادہ رائج معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ حقیقتاً ہی خیلاء کے ساتھ اس معنی میں متعبد نہیں کہ جب تک آدمی کو تکبر ہونے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ”جر ازار“ کر سکتا ہے، بلکہ صحیح صورت حال یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس ممانعت کی اصل وجہ تکبر ہی ہے، لیکن تکبر کا ذریعہ بطور حکمت ہے نہ کہ بطور علت، یعنی عام طور پر تکبر ہی کی وجہ سے جر ازار کیا جاتا ہے۔ گویا کہ اس ممانعت کا اصل مدار تکبر پر تھا۔ لیکن تکبر ایک امر مخفی ہے، اس کا پتہ لگانا آسان نہیں کہ فلاں شخص یہ عمل تکبر کی وجہ سے کر رہا ہے اور فلاں شخص تکبر کے بغیر یہ عمل کر رہا ہے۔ ایسے مواقع پر جہاں امور منضبط نہ ہو سکتے ہوں اور ان کا پتہ آسانی سے نہ چلتا ہو وہاں شریعت کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ حکم کا مدار ایسے امور پر رکھنے کے بجائے کسی منضبط علامت پر اس کا مدار رکھ دیا جاتا ہے کہ جب یہ علامت پائی جائے گی تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ علت پائی گئی اور علت کے پائے جانے کے نتیجے میں حکم پایا گیا۔ مثلاً سفر میں قصر کرنے کی اصل علت مشقت ہے، لیکن مشقت کا پتہ لگانا کہ کہاں مشقت پائی گئی اور کہاں نہیں پائی گئی، یہ پتہ لگانا آسان نہیں۔ اور نہ ہی اس کو منضبط کیا جاسکتا ہے کہ کتنی مشقت موجب قصر ہے اور کتنی مشقت موجب قصر نہیں، اور کس کو مشقت ہوئی اور کس کو نہیں ہوئی۔ تو چونکہ مشقت منضبط ہونے والی چیز نہیں تھی، اس لئے اس پر مدار رکھنے کے بجائے علامت پر مدار رکھ دیا گیا، اور وہ علامت سفر ہے، لہذا جب بھی سفر پایا جائے گا تو یہ سمجھا جائے گا کہ قصر کرنا واجب ہے۔

اسی طرح یہاں ممانعت کا اصل مدار تکبر پر تھا، لیکن تکبر امر مخفی ہے، اس کا پتہ نہیں لگتا کہ تکبر پایا گیا یا نہیں؟ اور بعض اوقات خود متکبر کو پتہ نہیں لگتا کہ میں تکبر میں مبتلا ہوں۔ اس لئے اس ممانعت کا مدار اس کی علامت پر کر دیا گیا۔ اور وہ علامت ٹخنوں سے نیچے ازار کا ہوتا ہے، جب یہ علامت پائی جائے گی تو سمجھیں گے کہ تکبر ہے، الا یہ کہ کسی دلیل خارجی سے اس تکبر کی نفی ہو جائے، مثلاً یہ کہ کسی شخص کا ازار غیر ارادی طور ڈھلک جاتا ہو تو چونکہ ازار کا ڈھلکنا اس کے اختیار سے نہیں ہوا بلکہ غیر اختیاری طور پر ہوا ہے۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ یہ تکبر سے نہیں ہوا، اس لئے کہ تکبر اختیاری ہے۔ چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں جو بات ہوئی تھی، وہ یہ تھی کہ غیر ارادی طور پر ازار ڈھلکتا تھا اور تکبر امر اختیاری ہے۔ اس لئے آپ نے



فرمادیا: ”انک لست ممن یجرہ خیلاء“ لہذا اب بھی اگر کسی کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہو کہ غیر ارادی طور پر ازار ڈھلک جاتا ہو اس کو بھی اجازت ہوگی۔ لیکن جہاں کوئی شخص اپنے اختیار سے ازار نیچے لٹکائے تو وہ ہر حال میں ناجائز اور حرام ہوگا۔

### کوئی شخص اپنے متکبر ہونے کا اقرار نہیں کرتا

پھر اس سلسلے میں دو باتیں یاد رکھنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ کوئی شخص کتنا ہی بڑے سے بڑا متکبر ہو، کیا وہ کبھی اپنی زبان سے یہ اقرار کرے گا کہ میں تکبر کرتا ہوں، اگر وہ اقرار کرے گا تو وہ متکبر ہی نہیں۔ تکبر وہی شخص کرتا ہے جس کو تکبر کا اعتراف نہیں ہوتا، پھر تو یہ حکم کہ تکبر ہو تو یہ عمل ناجائز ہے اور تکبر نہ ہو تو یہ عمل جائز ہے بے معنی اور بے سود ہو جائے گا۔

### حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل

دوسری بات یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں تکبر کی نفی کا یقین ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک ذات ہے۔ یعنی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور کسی شخص سے تکبر کی نفی کا یقین نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ٹخنوں سے نیچے ازار کرنا جائز ہونا چاہیئے تھا، لیکن ازار کو ٹخنوں سے اونچا رکھنے کی سب سے زیادہ پابندی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی۔ لہذا اگر اس ممانعت کا مدار تکبر پر ہوتا اور عدم تکبر کی صورت میں یہ عمل جائز ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پوری زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ تو بیان جواز کے لئے ایسا کرتے، لیکن پوری عمر میں ایک مرتبہ بھی ایسا کرنا آپ سے ثابت نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث میں تکبر کا جو ذکر آیا ہے وہ بطور حکمت کے آیا ہے نہ کہ بطور علت۔ اور حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے، حکمت پر نہیں ہوتا۔

### باب ماجاء فی ذیول النساء

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من جر ثوبہ خیلاء لم ينظر اللہ الیہ یوم القیامۃ فقالت ام سلمۃ فکیف تصنع النساء بذیولہن قال: یرخین



شبرا فقالت: اذا انكشف اقدامهن قال: ليرحين ذراعا لا يزدن  
عليه (۳۴۵)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے اپنا کپڑا تکبر سے ٹخنوں سے نیچے لٹکایا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر بھی نہیں کریں گے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! خواتین اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ آپ نے فرمایا کہ ایک ہالٹ لٹکالیا کریں۔ انہوں نے فرمایا کہ اس صورت میں تو ان کے پاؤں کھلے رہیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ ایک ہاتھ لٹکالیا کریں، اس سے زیادہ نہیں۔

### باب ماجاء فی لبس الصوف

عن ابی ہريرة رضي الله عنه قال: اخرجت الينا عائشة رضي  
الله عنها كساء ملبدا وازارا غليظا فقالت قبض رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في هذين (۳۴۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک مرتبہ ہمیں ایک صوف کی موٹی چادر اور ایک موٹے کپڑے کا تہبند دکھایا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی دو کپڑوں میں وفات ہوئی۔

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه  
وسلم قال: كان على موسى يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة  
صوف وكمة صوف وسراويل صوف وكانت لعلاه من جلد  
حمار ميت (۳۴۷)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تو اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایک اون کی چادر اور ایک اون کا جبہ اور ایک اون کی ٹوپی اور ایک اون کی شلوار تھی، اور ان کے جوتے ایک مردہ گدھے کی کھال کے بنے ہوئے تھے۔

### باب ماجاء فی العمامة السوداء

عن جابر رضي الله عنه قال: دخل النبي صلى الله عليه



وسلم مکہ یوم الفتح وعلیہ عمامہ سوداء ﴿ ( ۳۷۸ )

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب فتح مکہ کے روز مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو آپ سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے۔

عمامہ پہننا سنت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ وہ دو رکعتیں جو عمامے کے ساتھ پڑھی گئی ہوں، بغیر عمامے کے دو رکعت لقل سے شرمگنا افضل ہیں۔ اس حدیث کی سند پر بعض لوگوں نے کلام کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کی سند ثابت نہیں ہے۔ اگر یہ حدیث ثابت ہو تو پھر یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عادیہ ہے۔ اور ایک سنت عادیہ کو بحیثیت سنت کے اختیار کرنا بیشک باعث اجر و ثواب ہے۔ اس کا کسی کو انکار نہیں۔ لیکن محل کلام یہ ہے کہ آیا یہ ایسی چیز ہے جس کا واجبات کی طرح التزام کی جائے اور جو ترک کرے اس پر نکیر کی جائے؟ یہ بات درست نہیں۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: کان النبی صلی اللہ

علیہ وسلم اذا اعتم سدل عمامتہ بین کتفیه ﴿ ( ۳۷۹ )

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب عمامہ باندھتے تو اس کا شملہ اپنے دونوں موڑھوں کے درمیان ڈال لیتے تھے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ خاتم الذهب

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال: نہانی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم عن التخنم بالذهب وعن لباس القسی

وعن القراءة فی الركوع والسجود وعن لبس المعصفر ﴿

( ۳۸۰ )

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور ریشم کے کپڑے پہننے سے اور رکوع اور سجدے میں تلاوت کرنے سے اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمایا۔

### باب ماجاء فی خاتم الفضة

عن انس رضی اللہ عنہ قال: کان خاتم النبی صلی اللہ علیہ



وسلم من ورق وکان فصہ حبشیا (۳۸۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس میں حبشی ٹمگینہ بڑا ہوا تھا۔

### باب ماجاء ما يستحب من فص الخاتم

عن انس رضی اللہ عنہ قال: کان خاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فضة فصہ منہ (۳۸۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا ٹمگینہ بھی چاندی کا تھا۔

### باب ماجاء فی لبس الخاتم فی الیمین

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صنع خاتما من ذهب فتختم به فی یمینہ ثم جلس علی المنبر فقال: انی کنت اتخذت هذا الخاتم فی یمینی ثم لبذہ ونبذ الناس خواتیمہم (۳۸۳)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگوٹھی بنوا کر اپنے داہنے ہاتھ میں پہنی اور پھر منبر پر تشریف فرما ہونے کے بعد فرمایا: میں نے یہ سونے کی انگوٹھی اپنے داہنے ہاتھ میں پہنی تھی۔ پھر آپ نے اس انگوٹھی کو اتار کر پھینک دیا، آپ کو دیکھ کر لوگوں نے بھی اپنی انگوٹھیاں اتار کر پھینک دیں۔

عن الصلت بن عبد اللہ بن نوفل قال: رايت ابن عباس رضی اللہ عنہما تختم فی یمینہ ولا احوالہ الا قال رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يتختم فی یمینہ (۳۸۴)

حضرت صلت بن عبد اللہ بن نوفل فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو داہنے ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا۔ اور میرے خیال میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنے ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا ہے۔



عن جعفر بن محمد عن ابیہ قال: کان الحسن والحسین  
یتختمان فی یسارہما (۳۸۵)

حضرت جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما اپنے بائیں ہاتھ میں انگوٹھیاں پہنا کرتے تھے۔

عن حماد بن سلمہ قال: رايت ابن ابی رافع يتختم فی یمینہ  
فسالته عن ذلک فقال رايت عبد اللہ بن جعفر يتختم فی  
یمینہ وقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يتختم فی یمینہ (۳۸۶)

حضرت حماد بن سلمہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن ابی رافع کو دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا۔  
تو میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: کہ میں نے عبد اللہ بن جعفر کو  
دائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنے دیکھا۔ اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دائیں ہاتھ میں  
انگوٹھی پہنا کرتے تھے۔

### باب ماجاء فی نقش الخاتم

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: کان نقش خاتم النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثة اسطر محمد سطر و رسول سطر و  
اللہ سطر (۳۸۷)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی پر  
تین سطریں نقش تھیں، ایک سطر میں ”محمد“ اور ایک سطر میں ”رسول“ اور ایک سطر میں ”اللہ لکھا  
تھا۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم صنع خاتما من ورق فنقش فیہ ”محمد رسول اللہ  
ثم قال: لا تنقشوا علیہ (۳۸۸)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ایک چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں ”محمد رسول اللہ“ کے الفاظ نقش کرائے اور فرمایا: کوئی



شخص یہ الفاظ اپنی انگوٹھی پر نقش نہ کرائے۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال : کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
اذا دخل الخلاء نزع خاتمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء  
تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیا کرتے تھے۔

### باب ماجاء فی الصورة

عن جابر رضی اللہ عنہ قال : نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم عن الصورة فی البیت ونہی ان یصنع ذلک (۳۸۹)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں تصویر  
رکھنے اور اسے بنانے سے منع فرمایا۔

عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ انہ دخل علی ابی طلحہ  
الانصاری بعودہ فوجد عنده سهل بن حنیف قال فدعا  
ابو طلحہ السالا بنزع لمطا تحتہ فقال له سهل : لم تنزعه  
قال : لان فیہا تصاویر وقال فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما  
قد علمت قال سهل : اولم یقل الا ما کان رقما فی لوب قال :  
بلی ولكنہ اطیب لنفسی (۳۹۰)

حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں کہ وہ ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس ان  
کی عیادت کے لئے گئے۔ وہاں پر حضرت سهل بن حنیف رضی اللہ عنہ پہلے سے موجود تھے، اس  
وقت حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو بلایا تاکہ وہ نمہ جو ان کے نیچے بچھا ہوا ہے اس  
کو نکال دے۔ حضرت سهل رضی اللہ عنہ جو وہاں موجود تھے انہوں نے پوچھا کہ آپ اس کو نیچے  
سے کیوں نکال رہے ہیں؟ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس لئے نکال رہا ہوں کہ  
اس میں تصویریں بنی ہوئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کے بارے میں جو بات فرمائی  
ہے وہ آپ بھی جانتے ہیں۔ یعنی تصویر کو رکھنا اور بنانا ناجائز ہے۔ حضرت سهل رضی اللہ عنہ نے  
جواب دیا کہ کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کو ناجائز قرار دینے کے ساتھ ساتھ یہ



استثناء نہیں فرمایا تھا کہ ”الاماکان رقمافی ثوب“ یعنی سوائے اس تصویر کے جو کپڑے پر نقش ہو۔ اس استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کپڑے پر کوئی تصویر بنی ہوئی ہو تو اس کپڑے کا استعمال جائز ہے۔ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا، لیکن میرے دل کو یہ زیادہ پسند ہے کہ میں ایسی تصویر بھی استعمال نہ کروں۔

### تصویر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

ایک روایت کے مطابق اس حدیث سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال فرمایا ہے کہ وہ تصویر رکھنا ناجائز ہے جو سایہ دار ہو۔ یعنی مجسم اور مجسم ہو جیسے بت وغیرہ۔ اس لئے کہ ان کا سایہ زمین پر پڑتا ہے، لہذا ایسی تصویر ناجائز اور حرام ہے۔ لیکن وہ تصویر جو مجسم نہ ہو اور اس کا سایہ زمین پر نہ پڑتا ہو۔ مثلاً کاغذ پر یا کپڑے پر کوئی تصویر بنادی گئی یا دیوار پر بنادی گئی ایسی تصویر ایک روایت کے مطابق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرام اور ناجائز نہیں، البتہ مکروہ تنزیہی ہے۔ بہت سے علماء مالکیہ نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے۔ جمہور فقہاء جن میں ائمہ ثلاثہ داخل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ تصویر مجسم اور غیر مجسم میں کوئی فرق نہیں، بلکہ ہر قسم کی تصویر ناجائز ہے، چاہے وہ کپڑے پر بنی ہوئی ہو یا کاغذ پر یا دیوار پر ہو یا مجسمہ ہو۔ ہر حالت میں حرام اور ناجائز ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دوسری روایت اس کے مطابق ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال فرماتے ہیں جس میں یہ استثناء موجود ہے ”الاماکان رقمافی ثوب“ اس میں اس تصویر کا استثناء کیا گیا ہے جو کسی کپڑے پر نقش ہو، اس سے معلوم ہوا کہ بے سایہ تصویر جائز ہے۔ جمہور فقہاء کا استدلال اول تو ان احادیث سے ہے جن میں تصویر کا عدم جواز علی الاطلاق بیان کیا گیا ہے۔ اس میں سایہ دار اور بے سایہ ہونے کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، جیسے اوپر حدیث گزری کہ ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصورة فی البیت“ اس میں مجسم اور غیر مجسم ہونے کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اسی طرح ایک حدیث آگے آرہی ہے کہ ”من صور صورة عذبه اللہ“ اس میں بھی کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن میں تصویر کی حرمت علی الاطلاق مذکور ہے۔ مجسم اور غیر مجسم کی کوئی تفریق اور تفصیل نہیں ہے۔ اور اس باب میں جمہور کی نہایت صریح دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے کمرے میں ایک پردہ لٹکادیا تھا جس میں تصویریں نقش تھیں، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کمرے میں داخل ہوئے اور آپ کی



نظر اس پردے پر پڑی تو آپ رک گئے اور آپ نے اس پر نکیر فرمائی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ جب تک اس کو نہیں نکالو گی میں گھر میں نہیں داخل ہوں گا، کیونکہ اس پر تصویر ہے۔ دیکھئے اس حدیث میں جس تصویر پر آپ نے نکیر فرمائی وہ کپڑے پر تھی، مجسم نہیں تھی بلکہ نقش فی الثوب تھی۔ اگر نقش فی الثوب والی تصویر ہر حالت میں جائز ہوتی تو آپ اس پر نکیر نہ فرماتے۔

اب اس حدیث کی روشنی میں ”الاماکان رقمافی ثوب“ والی حدیث کو پڑھیں گے تو اس عبارت کے یہ معنی نکلیں گے کہ حدیث میں لفظ ”رقم“ سے مراد ایسا نقش ہے جس میں کسی ذی روح کی تصویر نہ ہو۔ مثلاً درخت، پودے، پھول، پہاڑ وغیرہ کی تصویر بنی ہوئی ہو۔ اس لئے کہ عربی زبان میں ”رقم“ کے معنی ہیں ”نقش“ لہذا کوئی چیز بھی نقش کی جائے وہ سب رقم کے اندر داخل ہے، چاہے وہ ذی روح ہو یا غیر ذی روح ہو، اس حدیث کے ذریعے غیر ذی روح کا اشتناء فرمادیا کہ اگر کپڑے پر غیر ذی روح کے نقش و نگار ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور حدیث باب میں حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ نے انہی غیر ذی روح کے نقش و نگار کے بارے میں فرمایا کہ یہ جائز ہے، لیکن حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ مجھے یہ نقش و نگار بھی زیادہ پسند نہیں ہیں، اگر ان کو نکال دیا جائے تو اچھا ہے۔

بہر حال، الاماکان رقمافی ثوب کی مندرجہ بالا توجیہ ہو سکتی ہے۔ اور اس صورت میں یہ اشتناء منقطع ہوگا، متصل نہیں ہوگا، کیونکہ پہلے جملے میں ذی روح کی تصاویر کی حرمت بیان کی اور پھر اس سے غیر ذی روح کا اشتناء کیا۔ اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی روشنی میں مالکیہ کا استدلال مؤول ہے۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے راوی قاسم بن محمد ہیں، اور قاسم بن محمد خود اس بات کے قائل ہیں کہ بے سایہ تصویر جائز ہے، اور حنفیہ کے اصول پر یہ مسئلہ قائل غور ہے کہ جہاں کوئی راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یا تو یہ حدیث مؤول ہے یا منسوخ ہے اور مالکیہ بھی یہاں یہی نکتہ اٹھاتے ہیں کہ خود قاسم بن محمد بے سایہ تصویروں کے جواز کے قائل ہیں۔ لیکن تصویر کی حرمت پر بے شمار احادیث موجود ہیں اور سب مطلق ہیں ان میں سایہ دار اور بے سایہ ہونے کی کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ اس لئے اس بارے میں جمہور فقہاء کا قول رائج اور محتاط ہے۔ (۳۹۱)



## کیمرے کی تصویر کا حکم

بعد میں کیمرے کی تصویر کا مسئلہ پیدا ہوا، جس زمانے میں تصویر کے بارے میں فقہاء کے درمیان بحثیں چلی تھیں، اس زمانے میں کیمرے کا وجود نہیں تھا، بلکہ ہاتھ سے تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ کیمرے کی تصویر کے بارے میں اکثر فقہاء تو یہ کہتے رہے ہیں کہ آلے کے بدل جانے سے حکم نہیں بدلتا۔ ایک چیز پہلے ہاتھ سے بنائی جاتی تھی اب مشین سے بننے لگی ہے تو محض آلہ کی تبدیلی سے کسی چیز کی حلت اور حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اگر تصاویر ناجائز ہیں تو پھر چاہے ہاتھ سے بنائی گئی ہوں یا کیمرے سے بنائی گئی ہوں، دونوں ناجائز ہو نکلیں۔

البتہ مصر کے ایک مفتی علامہ شیخ محمد بخیط رحمۃ اللہ علیہ گزرے ہیں جو عرصہ دراز تک مصر کے مفتی رہے ہیں، جو بڑے اور متقی عالم تھے۔ محض ہوا پرست نہیں تھے۔ انہوں نے ایک رسالہ ”الجواب الشافی فی اباحۃ صورة فوتوغرافی“ کے نام سے لکھا ہے، اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ کیمرے کے ذریعہ لی جانے والی تصویر جائز ہے۔ اور دلیل میں فرمایا کہ حدیث میں تصویر کی جو ممانعت کی علت بیان فرمائی ہے وہ ہے ”مشابہت بخلق اللہ“ اور اللہ کی تخلیق سے مشابہت اسی وقت ہو سکتی ہے جب کوئی شخص اپنے تصور اور تخیل سے اور اپنے ذہن سے اپنے ہاتھ کے ذریعہ کوئی صورت بنائے۔ اور کیمرے کی تصویر میں اپنے تخیل کو کوئی دخل نہیں ہوتا، بلکہ کیمرے کی تصویر میں یہ ہوتا ہے کہ اللہ کی پیدا کی ہوئی ایک مخلوق پہلے سے موجود ہے، اس مخلوق کا عکس لے کر اس کو محفوظ کر لیا۔ لہذا مشابہت بخلق اللہ نہیں پائی گئی بلکہ یہ جس النظر ہے جو کہ ناجائز نہیں۔ یہ ان کا موقف تھا۔ اور مصر اور بلاد عرب کے بہت سے علماء نے اس بارے میں ان کی تائید بھی کی۔

لیکن علماء کی اکثریت نے اس زمانے میں بھی اور بعد میں بھی اور خاص طور پر ہندو پاک کے علماء نے ان کے استدلال کو قبول نہیں کیا اور یہ کہا کہ مشابہت بخلق اللہ ہر صورت میں متحقق ہو جاتی ہے، چاہے آدمی ایسی چیز کی تصویر بنائے جو پہلے سے موجود ہو اور چاہے ایسی چیز کی تصویر بنائے جو پہلے سے موجود نہ ہو اور وہ اپنے تخیل سے وہ صورت بنارہا ہو۔ علامہ شیخ محمد بخیط نے یہ جو فرمایا کہ جو چیز پہلے سے موجود ہو اس کی تصویر بنانا جائز ہے تو پھر ہر تصویر جائز ہونی چاہئے چاہے وہ ہاتھ سے بنائی جائے یا کیمرے کے ذریعہ بنائی جائے، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پردے پر نکیر فرمائی تھی اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام کے گھوڑے کی تصویر بنی ہوئی تھی اور اس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا تھا۔ لہذا اس کی تصویر



کوئی خیالی چیز کی تصویر نہیں تھی لیکن اس کے باوجود آپ نے اس پر نکیر فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ تفریق کرنا کہ جو چیز پہلے سے موجود ہے اس کی تصویر بنانا جائز ہے اور جو چیز موجود نہیں اس کی تصویر بنانا ناجائز ہے، قرآن و سنت میں اس تفریق کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اور جہاں تک آلے کا تعلق ہے، اس کے بارے میں پہلے ہی بتادیا کہ آلے کی تبدیلی سے حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لئے جمہور علماء کے نزدیک رائج یہی ہے کہ کسرے کی تصویر کا بھی وہی حکم ہے جو ہاتھ کی بنائی ہوئی تصویر کا ہے۔ لہذا اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

### مواضع حاجت میں تصویر کا حکم

البتہ اس اختلاف سے ایک بات یہ سامنے آتی ہے کہ اس کا جواز اور عدم جواز دو وجہ سے مجتہد فیہ معاملہ بن گیا ہے، ایک یہ کہ اس بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ کسرے کی تصویر کے بارے میں علامہ بخیط رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ موجود ہے۔ اگرچہ وہ فتویٰ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے، لیکن بہر حال ایک جدید شئی کے بارے میں ایک متورع عالم کا قول موجود ہے، اس لئے یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا۔ اور مجتہد فیہ مسئلے میں حاجت عامہ کے وقت گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا جہاں کہیں حاجت عامہ ہوگی جیسے پاسپورٹ میں اور شناختی کارڈ میں یا کسی ایسی جگہ میں جہاں انسان کو اپنی شناخت کرانی ہو اور شناخت کے بغیر کام نہ چلتا ہو اور تصویر کے بغیر شناخت نہ ہو سکتی ہو تو ان مواقع پر اس کا استعمال جائز ہو جائے گا۔ اور مواضع حاجت کے بغیر اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

### غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے

یہ ساری بحث اور ساری تفصیل ذی روح کی تصویر کے بارے میں ہے۔ جہاں تک غیر ذی روح کی تصویر کا تعلق ہے وہ بنانا جائز ہے۔ چنانچہ مسند احمد کی ایک حدیث میں اس کی تفریق کی گئی ہے کہ ذی روح کی تصویر جائز نہیں ہے اور غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے۔ اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ غیر ذی روح کو وجود میں لانے کے لئے انسان کی کوشش کو کچھ نہ کچھ ظاہری دخل ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً درخت ہے، اس کو وجود میں لانے کے لئے انسان زمین ہموار کرتا ہے۔ اس کو نرم کرتا ہے۔ اس میں بیج بوتا ہے۔ پانی دیتا ہے، اس کی حفاظت کرتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ بخلاف ذی روح کی تخلیق



کے، کہ اس میں انسان کے عمل کو دخل نہیں ہے۔

### ٹیلیوژن رکھنا جائز نہیں

اور اب کیمرے سے بڑھ کر ٹیلیوژن آگیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جس طرح ٹیلیوژن کا استعمال ہو رہا ہے وہ تو منکرات و منکرات کا مجموعہ ہے۔ اس وجہ سے ہماری طرف سے یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ ٹیلیوژن گھر کے اندر اپنے پاس رکھنا جائز نہیں۔ اب آگے جو تفصیل عرض کر رہا ہوں وہ ٹیلیوژن کے بارے میں علمی اور نظریاتی بحث ہے۔ اس کو بھی غور سے سمجھ لینا چاہئے۔

### ٹیلیوژن کے بارے میں علمی اور نظریاتی تحقیق

ٹیلیوژن پر پیش کئے جانے والے پروگراموں کی تین قسمیں ہیں۔

① پہلی قسم وہ ہے کہ ٹیلیوژن پر ایسی چیز دکھائی جائے جو پہلے سے تصویر کی شکل میں موجود ہے۔ اس کو بڑا کر کے ٹی وی کی اسکرین پر دکھایا جا رہا ہے، اس کے تصویر ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اس لئے اس کو دیکھنا حرام ہے اور اس کا دینی حکم ہو گا جو تصویر کا ہے۔

② دوسری قسم وہ ہے جس میں فلم کا واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا، بلکہ براہ راست وہ چیز ٹیلی کاسٹ کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک آدمی ٹی وی اسٹیشن میں بیٹھا ہوا تقریر کر رہا ہے، یا کسی اور جگہ تقریر کر رہا ہے اور ٹی وی کیمرے کے ذریعہ براہ راست اس کی تقریر اور اس کی تصویر ٹی وی اسکرین پر دکھائی جا رہی ہے، درمیان میں فلم اور ریکارڈنگ کا کوئی واسطہ نہیں ہے، اس براہ راست دکھائی جانے والی تصویر کو علماء کی ایک بڑی جماعت تصویر ہی قرار دے کر اس کے استعمال کو حرام قرار دیتی ہے۔ لیکن اس کو تصویر قرار دینے میں مجھے تامل ہے۔

### براہ راست ٹیلی کاسٹ کیا جانے والا پروگرام

وجہ اس کی یہ ہے کہ تصویر وہ ہوتی ہے جس کو کسی چیز پر علی صفت الدوام ثابت اور مستقر کر دیا جائے۔ لہذا اگر وہ تصویر علی صفت الدوام کسی چیز پر ثابت اور مستقر نہیں ہے تو پھر وہ تصویر نہیں ہے، بلکہ وہ عکس ہے۔ لہذا براہ راست دکھائے جانے والی تصویر عکس ہے، تصویر نہیں۔ مثلاً



کوئی شخص یہاں سے دو میل دور ہے اور اس کے پاس ایک شیشہ ہے اس شیشہ کے ذریعہ وہ یہاں کا منظر دیکھ رہا ہے، ظاہر ہے کہ وہ شخص دو میل دور بیٹھ کر شیشے میں یہاں کا عکس دیکھ رہا ہے، وہ تصویر نہیں دیکھ رہا ہے، اس لئے کہ یہ عکس کسی جگہ پر ثابت اور مستقر علی صفت الدوام نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح براہ راست ٹیلی کاسٹ کرنے کی صورت میں برقی ذرات کے ذریعہ انسان کی صورت کے ذرات منتقل کئے جاتے ہیں، پھر ان کو اسکرین کے ذریعہ دکھایا جاتا ہے۔ لہذا یہ تصویر عکس سے زیادہ قریب ہے۔ تصویر کے مقابلے میں۔

### ویڈیو کیسٹ کا حکم

تیسری قسم وہ ہے جو ویڈیو کیسٹ کے ذریعہ دکھائی جاتی ہے، یعنی ایک تقریر اور اس کی تصاویر کے ذرات کو لے کر ویڈیو کیسٹ میں محفوظ کر لیا، اور پھر ان ذرات کو اسی ترتیب سے چھوڑا تو پھر وہی منظر اور تصویر نظر آنے لگی۔ میرے نزدیک اس کو بھی تصویر کہنا مشکل ہے اس لئے کہ جو چیز ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہوتی ہے، وہ صورت نہیں ہوتی بلکہ وہ برقی ذرات ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر ویڈیو کیسٹ کی ریل کو خوردبین لگا کر بھی دیکھا جائے تو اس میں تصویر نظر نہیں آئے گی۔ اس لئے میرا رجحان اس طرف ہے کہ یہ دوسری اور تیسری قسم تصویر کے حکم میں نہیں آتیں لہذا اگر کوئی ایسا صحیح پروگرام پیش کیا جا رہا ہو اور جو فی نفسہ جائز ہو، اور ان دو ذریعوں میں سے کسی ایک ذریعے سے پیش کیا جا رہا ہو تو اس کو دیکھنا فی نفسہ جائز ہوگا۔ واللہ سبحانہ اعلم ان کان صواباً فمن اللہ وان کان خطاً فمنی ومن الشیطان یہ باتیں اہل علم کے سمجھنے اور کہنے کی تو ہیں لیکن ان باتوں کی زیادہ تشہیر کرنے سے ٹی وی کے استعمال کی ہمت افزائی لازم آئے گی۔ اس لئے یہ باتیں عوام میں بیان کرنے کی نہیں ہیں، عوام کو تو یہی کہنا چاہئے کہ یہ ٹی وی ناجائز ہے، کیونکہ ایسے ٹی وی کا تصور جس میں ناجائز پروگرام نہ ہوں، موجودہ دور میں ناممکن ہے۔

### باب ماجاء فی المصورین

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من صور صورة عذبه اللہ حتی ینفخ فیہا یعنی الروح ولیس ینافخ فیہا ومن استمع الی حدیث قوم یفرون منه صب فی اذنه الا نک یوم القیامة ﴿۳۹۲﴾



حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کوئی تصویر بنائی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس شخص کو اس وقت تک عذاب میں رکھیں گے جب تک وہ اس میں روح نہیں ڈال دے گا اور وہ اس میں کبھی روح نہیں ڈال سکے گا۔ اور جو شخص کسی ایسی جماعت کی گفتگو چھپ کرنے کا جو جماعت اس شخص سے دور بھاگتی ہوگی تو قیامت کے دن اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا۔

### باب ماجاء فی الخضاب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: غیروا الشیب ولا تشبہوا بالیہود (۳۹۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے بڑھاپے کو یعنی بالوں کی سفیدی کو تبدیل کرو اور یہودیوں کے ساتھ مشابہت اختیار مت کرو۔ مطلب یہ ہے کہ یہودی سفید بالوں پر کسی قسم کا خضاب نہیں لگاتے، تم ایسا نہ کرو۔ دوسری روایات میں بالوں کی تبدیلی کے معنی یہ آئے ہیں کہ یا تو حناء (مندی) کے ذریعہ تبدیلی کی جائے۔ اور بعض روایات میں ”کتم“ کا لفظ آیا ہے، کتم ایک گھاس ہوتی تھی جس کے لگانے سے بالوں کا رنگ راکھ کے رنگ کی طرح ہو جاتا تھا۔ اور بعض اوقات مندی اور کتم دونوں کو ملا کر صحابہ کرام استعمال کیا کرتے تھے جس کے لگانے سے بالوں کا رنگ سلیٹی جیسا ہو جاتا تھا۔ یہ دونوں مسنون ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور آپ نے اس کی ترغیب بھی دی ہے۔

### خضاب لگانے کا حکم

لیکن سیاہ خضاب لگانا کہ جس کے ذریعہ بال بالکل سیاہ ہو جائیں، اس کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے سیاہ خضاب استعمال کرے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرے تو یہ باجماع حرام ہے۔ اور اگر سیاہ خضاب اس نیت سے لگاتا ہے کہ وہ مجاہد ہے اور جہاد میں دشمنوں پر رعب ڈالنے کے لئے اور ان کے سامنے قوت کے اظہار کے لئے اپنے بالوں پر خضاب لگا رہا ہے تو باتفاق جائز ہے۔



تیسری صورت یہ ہے کہ سیاہ خضاب کوئی شخص زینت کے حصول کے لئے استعمال کرے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، بعض فقہاء جائز کہتے ہیں اور بعض فقہاء ناجائز کہتے ہیں۔ جو حضرات فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں وہ صحیح مسلم کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خضاب لگانے کا حکم دیا اور ساتھ میں یہ بھی فرمادیا کہ ”واجتنبوا السواد“ یعنی سیاہ خضاب سے پرہیز کرو۔ یہ حضرات فقہاء اس ممانعت کو زینت پر محمول کرتے ہیں کہ زینت کی غرض سے سیاہ خضاب لگانا درست نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ زینت کی نیت سے بھی سیاہ خضاب لگانا جائز ہے۔ اور پھر زینت کے اندر بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے لئے زینت کی نیت سے سیاہ خضاب لگائے۔ اور دوسری صورت یہ کہ مرد اپنی بیوی کے لئے زینت کی نیت سے خضاب لگائے۔ بعض فقہاء دونوں صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں۔ اور بعض فقہاء یہ تفریق کرتے ہیں کہ عورت کے لئے اپنے شوہر کے واسطے خضاب لگانا جائز ہے اور مرد کے لئے جائز نہیں۔

اس باب میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر زینت کا مقصد بیوی کا شوہر کو خوش کرنا یا شوہر کا اپنی بیوی کو خوش کرنا ہو تو یہ حرام نہیں۔ البتہ کراہت تنزیہیہ سے بھی خالی نہیں۔ اور جہاں تک ”واجتنبوا السواد“ کے حکم کا تعلق ہے تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر دھوکہ دینے کی غرض سے ہو تو ممانعت کا یہ حکم وجوبی ہے۔ اور اگر زینت الرجل للمرأة یا زینت المرأة للرجل کی غرض سے تو ہو یہ حکم استحبابی ہے۔ اس صورت میں اجتناب کرنا اولیٰ ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص استعمال کرے تو اس کو حرام نہیں کہیں گے۔ (۳۹۴)

### باب ماجاء فی الجمۃ واتخاذ الشعر

عن انس رضی اللہ عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ربعة لیس بالطویل ولا بالقصیر حسن الجسم اسمر اللون وکان شعره لیس بجعد ولا سبط اذا مشی یتکفا

(۳۹۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد کے تھے۔ نہ زیادہ لمبے تھے اور نہ کوتاہ قد تھے۔ سڈول جسم گندی رنگت سے متصف تھے۔ آپ کے بال نہ گھنگھریالے تھے اور نہ بالکل سیدھے تھے۔ جب آپ چلتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ گویا آپ بلندی سے



پستی کی طرف آرہے ہوں۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الجمجمة ودون الوفرة (۳۹۶)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتے تھے، آپ کے بال مبارک کندھوں سے اوپر اور کانوں کی لو سے نیچے تک تھے۔

### باب ماجاء في النهي عن الترجل الاغبا

عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الترجل الاغبا (۳۹۷)

حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کنگھی کرنے سے منع فرمایا مگر یہ کہ ایک دن چھوڑ کر کی جائے۔ ”غبا“ کے معنی ہیں کہ کوئی کام ایک دن کرنا اور ایک دن چھوڑنا۔

### بالوں میں کنگھی کرنے میں اعتدال

ایک طرف تو حدیث میں یہ آیا ہے کہ اگر کوئی شخص بال رکھے تو ان بالوں کا اکرام کرے۔ اور ان کو جٹگیوں کی طرح نہ چھوڑ دے۔ بلکہ ان کی خدمت کرے۔ اور دوسری طرف حدیث باب میں فرمایا کہ روزانہ کنگھی نہ کرے بلکہ ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن کرے۔ اصل مقصود ان احادیث کے ذریعہ اعتدال کا راستہ بتلانا ہے کہ نہ تو انسان بالکل بے ڈھنگا ہو کہ اس کو اپنے جسم کی اور اپنے کپڑوں کی اور اپنے بالوں کی کوئی پرواہ ہی نہ ہو اور نہ ایسا ہو کہ ہر وقت مانگ پٹی اور کنگھی چوٹی میں لگا رہے اور عورتوں کی طرح ہر وقت آئینے کے سامنے کھڑا ہو کر بال بناتا رہے، بلکہ اعتدال ہونا چاہئے۔ آدمی اپنے بالوں کے اندر کنگھی بھی کرے لیکن اس میں اتنا انہماک نہ ہو کہ ہر وقت اسی کے اندر مشغول ہو جائے۔ یہی اعتدال اپنے کپڑوں اور اپنے جسم کو درست رکھنے میں ملحوظ ہونا چاہئے۔ یہ چٹک مٹک بھی درست نہیں کہ آدمی ہر وقت اس فکر میں ہو کہ کپڑوں کی استری خراب نہ ہو جائے۔ اور یہ بھی درست نہیں کہ آدمی ملنگ بنا پھرتا رہے اور اس کے اندر سلیقہ بھی نہ ہو۔



بلکہ دونوں کے درمیان آدمی کو اعتدال سے کام کرنا چاہئے۔

### باب ماجاء فی الاکتحال

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اکتحلوا بالاثمد فانه یجلو البصر وینبت الشعر وذهب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت له مکحلة یکتحل بها کل لیلة ثلاثة فی هذه وثلاثة فی هذه (۳۹۸)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”اثمد“ سرمہ لگایا کرو۔ ”اثمد“ یہ ایک خاص سرمہ کا نام ہے جو مدینہ منورہ کے اندر پایا جاتا ہے اور آج بھی ملتا ہے۔ اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔ اصلی اثمد کے بارے میں میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ اس کا رنگ تو سرخ ہوتا ہے لیکن آنکھ میں ڈالنے سے سیاہ ہو جاتا ہے۔ آپ نے اس کی خاص طور پر ترغیب دی اور فرمایا کہ اس سے بینائی تیز ہوتی ہے اور یہ پلکوں کے بال اگاتا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک سرمہ دانی تھی اور آپ ہر رات میں اس سے سرمہ لگایا کرتے تھے، تین سلائیاں ایک آنکھ میں اور تین سلائیاں دوسری آنکھ میں۔

### باب ماجاء فی النہی عن اشتمال الصماء والاحتباء

#### بالثواب الواحد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن لبستین الصماء وان یحتبی الرجل بثوبہ لیس علی فرجہ من شئی (۳۹۹)

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ہیتوں سے منع فرمایا۔ ”لبستین“ بکسر اللام، فعلہ کے وزن پر اسم ہیت ہے۔ ایک صماء سے، صماء اسے کہتے ہیں کہ اس طرح چادر باندھ کر بیٹھ جانا جس میں ہاتھ پاؤں بندھ جائیں کہ اگر آدمی جلدی میں اس سے نکلنا چاہے تو نہ نکل سکے۔ اس سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اگر اچانک کوئی حادثہ یا ضرورت پیش آجائے تو اس وقت آدمی کو جلدی سے نکلنا مشکل ہوگا، اور اگر نکلنا چاہے گا تو اس میں چوٹ



وغیرہ لگنے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے یہ کہ آدمی اس طرح ایک کپڑے میں احتباء کرے کہ شرمگاہ پر الگ سے کوئی کپڑا موجود نہ ہو۔ اس میں کشف عورت کا احتمال ہے، اس لئے آپ نے اس سے منع فرمادیا۔

### باب ماجاء فی مواصلة الشعر

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة قال نافع: الوشم فی اللثة (۴۰۰)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی اور لگوانے والی اور بال گودنے والی اور گدوانے والی سب پر لعنت فرمائی ہے۔ حضرت نافع فرماتے ہیں کہ وشم مسوڑھے میں ہے۔ چونکہ پہلے زمانے میں لوگ خاص طور پر مسوڑھوں میں وشم کیا کرتے تھے۔ اس لئے اس کا علیحدہ ذکر کر دیا۔ ورنہ مسوڑھوں کے ساتھ اس کی خصوصیت نہیں ہے، جسم کے دوسرے حصوں پر بھی وشم کا وہی حکم ہے جو مسوڑھوں پر ہے۔

### باب ماجاء فی رکوب المياثر

عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رکوب المياثر (۴۰۱)

مياثر ”میشرہ“ کی جمع ہے اور ”میشرہ“ غالیچے کی طرح ایک کپڑا ہوتا تھا جو دولت مند قسم کے لوگ اپنی سواری کے اوپر بچھایا کرتے تھے۔ گھوڑے پر ایک نمدہ ہوتا ہے اور ایک زین ہوتی ہے، اور ایک کپڑا زین کے اوپر بچھاتے تھے جو قالین کی طرح ہوتا تھا۔ اس کو میشرہ کہا جاتا ہے۔ اس حدیث میں اس پر بیٹھنے سے منع فرمادیا۔

اس ممانعت کی علت کے بیان میں فقہاء کرام کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کی علت یہ ہے کہ چونکہ ”میشرہ“ عموماً سرخ رنگ کا ہوتا تھا۔ اور مردوں کے لئے سرخ رنگ کا استعمال ممنوع ہے۔ اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ میشرہ کو عموماً ناز و نعم میں پٹی ہوئی



عورتیں استعمال کیا کرتی تھیں۔ اور مردوں کو ان کے استعمال سے اس لئے منع فرمادیا کہ اس میں عورتوں سے مشابہت ہو جائے گی۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ اس ممانعت کی وجہ صرف یہ ہے کہ میشرہ کا استعمال ترفہ اور تنعم کی علامت تھی اور مترفعین اس کو استعمال کیا کرتے تھے۔ اس لئے منع فرمادیا کہ تاکہ آدمی ان کے ساتھ مشابہت اختیار نہ کرے۔ اس آخری صورت کے اعتبار سے یہ ممانعت تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے۔

### باب ماجاء فی فراش النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت: انما کان فراش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی ینام علیہ ادم حشوه لیف ﴿

( ۴۰۲ )

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بستر چمڑے کا تھا اور اس میں کھجور کے درخت کی چھال بھری ہوئی تھی۔

### باب ماجاء فی القميص

عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قالت: کان احب الثياب الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القميص ﴿ ( ۴۰۳ )

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو لباس میں قمیص سب سے زیادہ پسند تھی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا لبس قميصا بدا بميامنه ﴿ ( ۴۰۴ )

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب قمیص پہنتے تھے تو داہنی طرف سے شروع فرماتے۔

عن اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریۃ رضی اللہ عنہا قالت: کان ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الى الرسنخ ﴿ ( ۴۰۵ )



حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کی آستین گٹوں تک ہوتی تھی۔

### باب ما یقول اذا لبس ثوباً جدیداً

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استجد ثوباً سماہ باسمہ عمامہ او قمیصاً اور داء ثم یقول اللہم لک الحمد انت کسوتنیہ اسالک خیرہ و خیر ما صنع لہ و اعود بک من شرہ و شر ما صنع لہ (۴۰۶)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اس کا نام لیتے۔ مثلاً عمامہ یا قمیص یا تہبند، اور پھر یہ دعا پڑھتے: اے اللہ تمام تعریفیں آپ کے لئے ہیں، آپ نے ہی یہ کپڑا مجھے پہنایا، میں آپ سے اس کپڑے کی بھلائی اور جس بھلائی کے لئے یہ بنایا گیا ہے اس کو طلب کرتا ہوں۔ اور اس کے شر اور جس شر کے لئے یہ بنایا گیا ہے اس سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔

### باب ما جاء فی لبس الجبۃ

عن عروۃ بن المغیرۃ بن شعبۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبس جبۃ رومیۃ ضیقۃ الکمین (۴۰۷)

حضرت عروۃ بن مغیرہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایسا جبہ زیب تن فرمایا کرتے تھے جو روم کا بنا ہوا تھا اور اس کی آستین تنگ تھیں۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ یہ جبہ آپ کے پاس کہیں سے ہدیہ کے طور پر آیا تھا۔ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ اس جبے کی قیمت دو ہزار دینار تھی یعنی تقریباً بیس ہزار درہم۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا قیمتی جبہ بھی زیب تن فرمایا اور پیوند لگے ہوئے کپڑے بھی زیب تن فرمائے۔ آپ کی عام عادت سادے اور معمولی کپڑے پہننے کی تھی لیکن اس قیمتی جبے کو زیب تن فرما کر اس بات کا اظہار فرما دیا کہ ایسے کپڑے پہننا بھی جائز ہے۔ اور جواز کا راستہ پیدا کر کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے اور آپ کے لئے سہولت پیدا فرمادی۔



## زندگی گزارنے کا معیار کیا ہونا چاہئے؟

اس باب میں ایک بات ہمیشہ یاد رکھنے کی ہے۔ یہ مسئلہ ہمیشہ لوگوں کے دلوں میں خلجان کا سبب ہوتا ہے کہ کس معیار کا کپڑا پہننا چاہئے؟ اور کس معیار کی زندگی اختیار کرے کہ وہ اسراف میں داخل نہ ہو؟ اس بارے میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس کی حدود بیان فرمادیں۔ وہ حدود اگرچہ مکان کے بارے میں ارشاد فرمائی تھیں لیکن وہی حدود کپڑے اور دنیا کی دوسری چیزوں پر بھی صادق آتی ہیں۔ فرمایا کہ ایک درجہ ضرورت کا ہوتا ہے کہ آدمی کی ضرورت پوری ہو جائے جیسے مکان اگر کچا ہو جس میں آدمی اپنا سر چھپا سکے، حضرت والا اس کو فرماتے ہیں کہ یہ درجہ رہائش کا ہے یعنی یہ مکان قابل رہائش ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جائز ہے۔

دوسرا درجہ آسائش کا ہے۔ یعنی آدمی ایسا مکان بنائے کہ وہ مکان صرف سر چھپانے کا ذریعہ نہ ہو بلکہ اس مکان کے اندر اپنے لئے راحت اور آرام کا بھی خیال رکھا گیا ہو۔ مثلاً وہ مکان پختہ بنا لیا تاکہ اس میں بارش کا پانی نہ آئے۔ یہ صورت بھی جائز ہے۔ تیسرا درجہ آرائش کا ہے۔ یعنی ایک مکان میں آسائش تو حاصل تھی لیکن کوئی خاص زینت نہیں تھی اب کسی نے اپنے دل کو خوش کرنے کے لئے اس مکان میں زینت کے اسباب کا انتظام کر لیا، مثلاً رنگ و روغن کرالیا وغیرہ یہ آرائش ہے۔ یہ بھی جائز ہے۔

چوتھا درجہ نمائش کا ہے یعنی مکان کے اندر ایسے اسباب جمع کرنا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کے سامنے نمائش اور دکھاوا مقصود ہے تاکہ لوگ مجھے بڑا آدمی اور دولت مند سمجھیں، اس لئے کہ میں ایسے شاندار مکان میں رہتا ہوں۔ ایسے شاندار کپڑے پہنتا ہوں۔ ایسی شاندار سواری استعمال کرتا ہوں۔ یہ نمائش ہے اور حرام ہے۔ گویا کہ تین درجے جائز ہیں اور چوتھا درجہ حرام ہے۔

اب لباس کے اندر بھی یہی تفصیل ہے اگر کوئی شخص قیمتی لباس اس لئے پہنتا ہے کہ مجھے اچھا لگتا ہے۔ یا مجھے اس کے پہننے سے راحت ملتی ہے۔ یا میں اپنا دل خوش کرنے کے لئے اس کو پہنتا ہوں۔ یا اپنے گھر والوں کے دل کو خوش کرنے کے لئے اس کو پہنتا ہوں۔ تو یہ صورت جائز ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص قیمتی لباس اس لئے پہنتا ہے تاکہ میں فیشن ایبل کہلاؤں اور میں دولت مند اور بڑا آدمی کہلاؤں تو یہ صورت حرام ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: **ما اخطاک اثنان: سرف ومخیلة** یعنی ہر لباس پہننا تمہارے لئے جائز ہے



سوائے اس لباس کے جس میں اسراف ہو اور عجب و تکبر ہو۔ لہذا ان دونوں چیزوں سے بچتے ہوئے انسان قیمتی لباس بھی پہن سکتا ہے۔ جیسا کہ حدیث باب سے ثابت ہے۔

### تنگ اور کف والی آستین کا حکم

میں عام طور پر بغیر کف کے کرتا پہنتا ہوں، ایک مرتبہ ایک صاحب نے ایک جوڑا ہدیہ میں دیا اس کی آستین کف والی تھیں، وہ کرتا پہن کر میں ایک دینی جلسے میں چلا گیا، وہاں بیان ہوا۔ جب میں گھر واپس آیا تو دو تین روز کے بعد ایک لمبا چوڑا خط ایک صاحب نے لکھ کر بھیج دیا، اس خط میں انہوں نے یہ لکھا کہ ہمیں یہ دیکھ کر بہت افسوس ہوا کہ آپ نے کف والا کرتا پہن رکھا تھا۔ حالانکہ یہ خلاف سنت ہے۔

مجھے اس بات سے تو بہت خوشی ہوئی کہ لوگ اتنی باریک بینی سے دیکھتے ہیں اور یہ بھی بڑی نعمت ہے۔ اور اس کو غنیمت سمجھنا چاہئے کہ لوگ باریک بینی سے انسان کو دیکھتے رہیں، جب یہ نگرانی ختم ہو جاتی ہے تو پھر انسان نفس و شیطان کے ہاتھوں گمراہ ہو جاتا ہے، اس لئے میں نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ لوگ اتنی باریک بینی سے دیکھتے ہیں۔

چنانچہ میں نے پھر ان کو شکریہ کا خط لکھا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو جزاء خیر عطا فرمائے، آپ نے صحیح تنبیہ فرمائی۔ بات یہ ہے کہ ہمارے تمام بزرگ بھی بغیر کف کے کرتے پہنتے رہے ہیں۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ آدمی اپنے بزرگوں کے طریقے کا لباس پہنے، اور الحمد للہ میرا عام معمول یہی ہے کہ میں بغیر کف کے ہی کرتا پہنتا ہوں۔ لیکن جہاں تک آپ نے یہ بات لکھی ہے کہ یہ عمل خلاف سنت ہے، یہ بات درست نہیں۔ اس لئے کہ ایک طرف تو خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے تنگ آستین کا لباس پہننا ثابت ہے۔ جیسا کہ حدیث باب میں ہے کہ وہ قیمتی جبہ جو آپ نے زیب تن فرمایا، وہ تنگ آستینوں والا تھا۔

### کسی عمل کا سنت نہ ہونا اور کسی عمل کا خلاف سنت ہونا دونوں الگ ہیں

ایک بات اور ہے جس کو بہت سے حضرات نہیں سمجھتے، وہ یہ کہ ایک ہوتا ہے کسی عمل کا سنت نہ ہونا اور ایک ہوتا ہے کسی عمل کا خلاف سنت ہونا، ان دونوں میں فرق ہے، مثلاً یہ بجلی کی اشیاء کا استعمال سنت نہیں ہے، اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ بجلی جلانا یا بجلی کا پنکھا استعمال کرنا خلاف سنت



ہے تو یہ بات درست نہیں۔ اس لئے کہ خلاف سنت اس وقت کہا جائے گا جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص عمل کی ترغیب دی ہو۔ چاہے وہ ترغیب استحبالی ہو۔ پھر کوئی شخص اس عمل کو اختیار نہ کرے بلکہ اس کے مقابل دوسرا طریقہ اختیار کرے تو وہ خلاف سنت ہے۔ اور جو عمل خلاف سنت ہو گا وہ کم از کم مکروہ ضرور ہو گا۔ لیکن ایک چیز وہ ہے جس پر خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل نہیں فرمایا، اب اگر کوئی شخص اس پر عمل کرے تو اس کو خلاف سنت نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ نہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہ کبھی چپاتی بنائی گئی اور نہ آپ نے کبھی سکر جہ یعنی چھوٹی طشتری میں کھانا کھایا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ چپاتی کھانا یا طشتری میں کھانا خلاف سنت ہے۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ عمل سنت نہیں ہے اور سنت نہ ہونے سے اس کا خلاف سنت ہونا لازم نہیں آتا۔

اسی طرح قمیص میں کف لگانا، یا جیب لگانا اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ یہ سنت نہیں، لیکن اس کو خلاف سنت کہہ کر اس کو مکروہ سمجھنا صحیح نہیں۔ ہاں البتہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آدمی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے جتنا قریب رہے گا اتنا ہی اس عمل میں نور، برکت اور اجر و ثواب ہو گا۔ اور جتنا سنت سے دور رہے گا اتنی ہی اس کے اندر بے برکتی ہوگی۔ لہذا ہر بات کو اپنے محل پر رکھنا چاہئے اور اس کو اپنے محل اور موقع سے آگے بڑھانا درست نہیں۔

### قمیص کے کالر کا حکم

جہاں تک قمیص کے کالر کا تعلق ہے، ہمارے بزرگ ان کالروں سے اس لئے منع فرمایا کرتے تھے کہ یہ کالر اصلاً انگریزوں نے چلائے تھے۔ ان کی مشابہت کی وجہ سے منع کیا کرتے تھے۔ اس لئے ان سے پرہیز کرنا چاہئے۔ لیکن اس کی وجہ سے دوسروں پر نکیر بلیغ کرنا اور یہ کہنا کہ یہ حرام کا مرتکب ہے یا فسق کا مرتکب ہے۔ یہ کہنا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اب یہ کالر اتنے عام ہو گئے ہیں کہ اب وہ مشابہت کا معاملہ بھی تقریباً ختم ہو گیا ہے۔ اس لئے دوسروں پر اس کی وجہ سے ایسی نکیر نہیں کرنی چاہئے جیسی نکیر محرمات پر کی جاتی ہے۔

عن المغيرة بن شعبه رضى الله عنه اهدى دحية الكلبي

رضى الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين



فلبسهما وقال اسرائیل عن جابر عن عامر وجبة فلبسهما  
حتى تخرقا لا يدري النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذکی هما ام  
لا ﴿ ( ۳۰۸ )

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ نے  
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خفین بطور ہدیہ کے پیش کئے۔ حضرت عامر کی  
روایت میں ہے کہ ایک جبہ بھی دیا۔ چنانچہ آپ نے یہ دونوں پہنیں حتیٰ کہ وہ پھٹ گئیں۔ حضور  
اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ کسی مذبوح جانور کی کھال کے  
بنے ہوئے ہیں یا غیر مذبوح جانور کی کھال کے ہیں؟ لیکن آپ نے اس تحقیق کے بغیر ان کو استعمال  
فرمالیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان حدیہ پیش کرے تو اس کی تحقیق اور تفتیش میں  
پڑنے کی ضرورت نہیں بلکہ مسلمان کے حال کو صحت پر محمول کرے اور اس کو استعمال کرے۔ اس  
سے زیادہ تعمق میں پڑنا ٹھیک نہیں۔

### باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب

عن عرفجة بن اسعد رضی اللہ عنہ قال : اصیب انفی یوم  
الکلاب فی الجاہلیۃ فاتخذت انفا من ورق فانتن علی فامرنی  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتخذ انفا من ذهب ﴿ ( ۳۰۹ )

حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جگہ میں میری  
ناک کٹ گئی۔ میں نے چاندی کی ناک بنوائی۔ لیکن اس میں بدبو آنے لگی، چنانچہ حضور اقدس صلی  
اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنواؤں۔

### باب ماجاء فی النہی عن جلود السباع

عن ابی الملیح عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم نہی عن جلود السباع ان تفترش ﴿ ( ۳۱۰ )

ابوالملیح اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی



کھالوں کو بچھانے سے منع فرمایا۔ اس میں بھی ممانعت کی وجہ وہی ہے کہ یہ مترفعین کا طریقہ تھا۔ وہ لوگ تکبر اور رعونت کے طور پر درندوں کی کھالوں کو استعمال کرتے تھے۔ اس لئے آپ نے اس سے منع فرمادیا۔ لیکن فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگر یہ کھالیں دباغت کے ذریعہ پاک کر لی جائیں اور پھر کسی واقعی ضرورت کے تحت استعمال کی جائیں۔ مثلاً یہ کہ سردی کی وجہ سے استعمال کی جائیں تو اس کی گنجائش ہے۔

### باب ماجاء فی نعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کان نعلاه لهما قبلا ان ( ۳۱۱ )

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتے دو تھے والے تھے۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ المشی فی النعل الواحدۃ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
قال لا یمشی احدکم فی نعل واحدۃ لینعلهما جمیعا  
اولیٰ حفہما جمیعا ( ۳۱۲ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص ایک چپل پہن کر نہ چلے، یا تو دونوں پاؤں میں پہنے یا دونوں کو اتار دے۔ یہ نہی تنزیہی ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
ان ینتعل الرجل وھو قائم ( ۳۱۳ )

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر جوتے پہننے سے منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث سنداً صحیح نہیں ہے۔ اور اگر کسی صحیح سند سے ثابت ہو تو اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے یہ نہی ارشاد ہے نہی تشریع نہیں۔ اور یہ نہی ان جوتوں کے بارے میں ہے جن کو کھڑے ہو کر پہننے میں گر جانے کا اندیشہ ہو یا پاؤں کے اندر صحیح طریقے سے نہ



آنے کا اندیشہ ہو۔ لیکن وہ جوتے جن کو کھڑے ہو کر آرام سے پہنا جاسکتا ہے جس میں کوئی اندیشہ نہیں ہے تو یہ حدیث اس سے متعلق نہیں۔

### باب ماجاء فی الرخصة فی النعل الواحدة

عن عائشة رضي الله عنها قالت: ربما مشى النبي صلى الله عليه وسلم في نعل واحدة ﴿ ( ۴۱۳ ) ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ بعض اوقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک چپل پہن کر چلا کرتے تھے۔ اس حدیث میں بیان ہوا ہے۔ اور پیچھے جو حدیث گزری اس میں بھی تشریحی تھی کہ آدمی ایک جوتے کے اندر نہ چلے۔

### باب ماجاء بای رجل یبدا اذا انتعل

عن ابی ہریرۃ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع فليبدأ بالشمال فليكن اليمين اولهما تنتعل واخرهما تنزع ﴿ ( ۴۱۵ ) ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص چپل پہنے تو دائیں پاؤں سے شروع کرے، اور جب اتارے تو بائیں پاؤں سے شروع کرے، تاکہ دائیں پاؤں پہننے میں پہلے ہو اور اتارنے میں پیچھے ہو۔

### باب ماجاء فی ترقیع الثوب

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان اردت اللعوق بي فليكفك من الدنيا كزاد الراكب واباك ومجالسة الاغنياء ولا تستخلفي ثوبا حتى ترقعه ﴿ ( ۴۱۶ ) ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اگر تم مجھ سے ملنا چاہتی ہو تو دنیا کا اتنا حصہ تمہارے لئے کافی ہو جائے جتنا ایک مسافر کا توشہ ہوتا



ہے۔ مسافر اپنے ساتھ جو سامان لے جاتا ہے اس میں وہ اختصار سے کام لیتا ہے، اسی طرح دنیا کے اندر تم اختصار سے کام لو۔ اور مالداروں کی ہمنشینی اور ان کی صحبت سے بچو، اور کسی کپڑے کو اس وقت تک پرانا نہ کرو جب تک اس میں پیوند نہ لگالو۔ یہ حدیث اگرچہ سنداً صحیح نہیں ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ لیکن معنی کے لحاظ سے صحیح ہے۔ اور اس کی ہر بات دوسری روایات سے ثابت اور مؤید ہے، وہ یہ کہ آدمی دنیا کے اندر توسع اختیار نہ کرے بلکہ اتنا اختیار کرے جتنے کی حاجت ہے۔ اور اوپر کی حدیث کی تشریح میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ جو میں نے اوپر دنیا برتنے کے درجات بیان کئے ہیں، یعنی رہائش، آسائش، اور آرائش، یہ تینوں درجے اختیار کرنا جائز ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ آدمی بقدر حاجت پر ہی اکتفا کرے۔ اس لئے کہ یہ اسباب انسان کو رفتہ رفتہ انہماک فی الدنیا کی طرف لے جاتے ہیں۔

### اغنیاء کی مجالست سے بچو

دوسری بڑی عجیب نصیحت یہ فرمائی کہ اغنیاء کی مجالست سے بچو، اس کے بارے میں آگے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس نصیحت کا مفہوم اس حدیث کی طرح ہے جو حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

﴿مَنْ رَأَى مِنْ فَضْلٍ عَلَيْهِ فِي الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ  
أَسْفَلَ مِنْهُ مِمَّنْ هُوَ فَضْلٌ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ لَا يَزْدُرِيَ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾

اگر کسی شخص نے ایک ایسے شخص کو دیکھا جس کو اللہ تعالیٰ نے جسمانی بناوٹ اور رزق میں اس پر فضیلت دی ہے۔ مثلاً وہ زیادہ خوبصورت ہے، اس کی صحت اچھی ہے۔ اور اس کے پاس پیسے زیادہ ہیں۔ اور اسباب دنیا کی فراوانی ہے، تو ایسے شخص کو چاہئے کہ وہ اپنے سے کم درجے کے انسان کو دیکھے۔ مثلاً ایسے شخص کو دیکھے جس کی صحت اس سے زیادہ اچھی نہیں ہے۔ یا جس کے پاس مال و دولت کم ہے، اس کے ذریعے یہ فائدہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناقدری نہیں کرے گا۔ اور جو شخص اوپر کی طرف دیکھتا رہے گا وہ ہمیشہ ناشکری کے اندر مبتلا رہے گا، مثلاً اس کو تو فلاں نعمت حاصل ہے مجھے حاصل نہیں۔



## آسودہ زندگی کے لئے بہترین اصول

اسی لئے فرمایا کہ دین کے معاملہ میں ہمیشہ اپنے سے اوپر والے کو دیکھو کہ فلاں شخص مجھ سے عبادت میں، زہد میں، تقویٰ میں، علم میں آگے بڑھا ہوا ہے، تاکہ اس کی طرف بڑھنے اور اپنی اصلاح کرنے کا داعیہ شدت سے پیدا ہو۔ اور دنیا کے معاملے میں اپنے سے نیچے والے کو دیکھو، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کی قدر ہوگی اور دل میں قناعت پیدا ہوگی۔ یہ زندگی بھر عمل کرنے کی بہترین نصیحت ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمادے تو پھر دنیا میں اس سے بڑھ کر کوئی دولت نہیں۔

ویروی عن عون بن عبد اللہ بن عتبہ قال: صحبت الاغنیاء  
فلم ارا احدا اکثرهما منی، اری دابة خیرا من دابتی و ثوبا خیرا  
من ثوبی و صحبت الفقراء فاسترحت

عون بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ شروع میں میں مالداروں کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا تھا، ان کی صحبت میں رہتا تھا تو میں نے کسی کو اپنے سے زیادہ غم میں مبتلا نہیں دیکھا، بلکہ سب سے زیادہ غمگین میں ہوتا تھا۔ اس لئے کہ میں جہاں جاتا مجھے یہ نظر آتا کہ فلاں کا گھوڑا میرے گھوڑے سے اچھا ہے، اس کا کپڑا میرے کپڑے سے اچھا ہے۔ تو میں ہر وقت اس غم میں مبتلا رہتا تھا کہ یہ مجھ سے آگے ہے۔ اس کے پاس ہر چیز اچھی ہے۔ میں پیچھے ہوں، کم درجے کا ہوں۔ بعد میں میں نے فقراء اور غرباء کی صحبت اختیار کی تو اب مجھے راحت حاصل ہو گئی۔ اس لئے کہ اب ہر جگہ یہ نظر آتا ہے کہ میری سواری اس کی سواری سے اچھی ہے، میرا کپڑا اس کے کپڑے سے اچھا ہے، اس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھے راحت عطا فرمادی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اغنیاء کی صحبت انسان کو ناقدری اور ناشکری اور بے صبری اور حرص و طمع پر آمادہ کرتی ہے۔ اور فقراء کی صحبت کے نتیجے میں انسان کو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر شکر کرتا ہے اور اس کی قدر کرتا ہے۔ اس کے ذریعے دل میں قناعت پیدا ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے حتی الامکان فقراء کی مجالست اپنائی جائے۔

## آج کل مالداروں سے تعلقات بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے

آج کل ہمارے دور میں یہ مذاق پیدا ہو گیا ہے کہ باقاعدہ کوشش اور اہتمام کر کے بڑے اور مالدار لوگوں سے تعلقات بڑھائے جاتے ہیں۔ اور یہ کچے پکے قسم کے مولوی بھی اس میں مبتلاء



ہوتے ہیں۔ فارغ ہونے کے بعد مدرسہ بنالیا۔ اب اس کوشش میں ہیں کہ بڑے بڑے لوگوں سے تعلق پیدا کریں اور ان سے مدرسہ کے لئے مالی تعاون حاصل کریں۔ اب یہ ایک مستقل فن بن گیا ہے جس کا نام ہے "تعلقات عامہ" آج کل اس پر ڈگریاں دی جاتی ہیں۔ اور یہ تعلقات غریبوں اور فقیروں سے نہیں بڑھائے جاتے بلکہ بڑے بڑے امیروں سے اور مہمدہ داروں سے تعلقات پیدا کئے جاتے ہیں۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ساری عمر احساس کم تری میں مبتلا رہتے ہیں اور ناقدری میں اور ناشکری میں مبتلا رہتے ہیں اور دوسروں کے دست نگر رہتے ہیں۔ اس کے بجائے جو لوگ اپنا طریقہ اپنا کر گوشے میں بیٹھ جاتے ہیں اور جو نعمت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہے اس پر شکر ادا کرتے ہیں۔ اور اپنی طرف سے تعلقات بڑھانے کی فکر نہیں کرتے تو پھر اللہ تعالیٰ اس کے اندر نافعیت پیدا کر دیتے ہیں۔ اور اس کی نتیجہ میں بڑے بڑے بادشاہ اس کے آگے سر جھکاتے ہیں۔ اور یہ چیز اس طرح حاصل نہیں ہوتی کہ وہ خود سے بادشاہ کے پاس تعلقات بڑھانے کے لئے گئے تھے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر کمال اور نافعیت عطا فرمائی تو بڑے بڑے بادشاہوں نے ان کی طرف خود سے رجوع کیا۔

### ایک بزرگ کا نصیحت آموز واقعہ

شام کے ایک عالم سے میں نے یہ واقعہ سنا اور ان کے مضمون میں بھی پڑھا کہ شام کے اندر ایک بزرگ تھے، عالم تھے اور اللہ والے تھے، زیادہ وقت مسجد میں گزارتے تھے۔ اور وہیں حدیث کا سبق پڑھایا کرتے تھے، جب درس سے فارغ ہو جاتے تو وہیں مسجد میں بیٹھ جاتے، اور وہیں پر لوگ اپنی ضروریات اور مسائل پوچھنے کے لئے آ جاتے۔ بادشاہ نے جب ان کے بارے میں سنا تو اس نے چاہا کہ میں ملاقات کے لئے جاؤں، جب بادشاہ اپنے حشم و خدام کے ساتھ آیا اور مسجد کے اندر داخل ہوا تو اس وقت وہ بزرگ اتفاق سے پاؤں پھیلائے بیٹھے تھے، کسی نے بتایا کہ یہ بادشاہ ہیں مگر وہ اپنی حالت میں بیٹھے رہے، بادشاہ نے کہا حضرت! کچھ نصیحت فرمائیے، اسی حالت میں ان بزرگ نے بادشاہ کو دنیا کی بے ثباتی اور فکر آخرت کی نصیحت فرمائی۔ اس کے بعد بادشاہ واپس چلا گیا، بعد میں بادشاہ نے ایک اشرافیوں کی تھیلی ہدیہ کے طور پر بھیجی، ان بزرگ نے اس شخص سے فرمایا جو یہ تھیلی لے کر آیا تھا کہ اس کو واپس لے جاؤ، اس شخص نے کہا کہ میں تو اس طرح واپس نہیں لے جاسکتا، آپ مجھے کچھ لکھ کر دیدیجئے، اگر اس طرح میں واپس گیا تو وہ مجھے مارے گا۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ اچھا اس سے یہ کہہ دیتا کہ: ان الذی یمد رجلہ لا یمد یدہ یعنی جو شخص پاؤں پھیلاتا



ہے وہ ہاتھ نہیں پھیلاتا۔

بہر حال، ایک عالم اور ایک مولوی کے لئے اس سے بڑھ کر خراب چیز کوئی نہیں کہ اس کے دل میں یہ شوق ہو کہ میرے بڑے بڑے مالداروں سے تعلقات ہوں اور ان سے میں دنیا کے کام نکالوں، چاہے وہ مدرسہ کا چندہ ہی کیوں نہ ہو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرے، اگر اللہ تعالیٰ تمہیں دین کے کام کی توفیق دے رہے ہیں اور ان کو تم سے دین کا کام کروانا ہے تو اللہ تعالیٰ دنیا والوں کے دلوں کو تمہاری طرف مائل کریں گے، اور اگر وہ تم سے دین کا کام نہیں کروانا چاہتے تو پھر تم ہزار مرتبہ دنیا والوں کے پیچھے پھرو، کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ بہر حال، اغنیاء کے ساتھ رہنا اور ان کے ساتھ مجالست اچھی بات نہیں۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ام ہانی رضی اللہ عنہا قالت: قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مکہ ولہ اربع غدائر (۴۱۷)

حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ تشریف لائے تو آپ کے سر کے بالوں کی چار گندھی ہوئیں لیں تھیں۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابی سعید وهو عبد اللہ بن بسر قال: سمعت ابا کبشۃ الانمازی یقول: کانت کمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطحاء (۴۱۸)

کمام جمع ہے کم کی۔ اس کے معنی ہیں ٹوپی۔ حضرت عبد اللہ بن بسر فرماتے ہیں کہ میں نے ابو کبشہ انمازی سے سنا کہ صحابہ کرام کی ٹوپیاں واسع اور کشادہ اور سر سے چپکی ہوئی ہوتی تھیں۔ بطح جمع ہے ابطح اور بطحاء کی، اس کے معنی ہیں۔ واسع، کشادہ اور پھیلی ہوئی۔ لہذا ٹوپی اتنی تنگ نہ ہو کہ وہ سر کے صرف سامنے کے حصے میں اوپر کو رکھی رہے، جیسے یہودی ٹوپیاں پہنتے ہیں، ان کی ٹوپیاں چھوٹی ہوتی ہیں، لیکن صحابہ کرام کی ٹوپیاں پورے سر کو ڈھانپنے ہوئے ہوتی تھیں۔ اور بطح کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ سر سے چپکی ہوئی ہوتی تھیں۔ بہت بلند نہیں



ہوتی تھیں۔ اس لئے کہ ٹوپی کی یہ ہیئت تواضع کے زیادہ قریب ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا کہ یہ حدیث منکر ہے۔ لیکن امت کے تعال سے اس حدیث کی تائید ہوتی ہے۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضلۃ ساقی اوساقہ وقال : هذا موضع الازار فان ابیت فاسفل فان ابیت فلاحق للازار فی الکعبین ﴿

( ۴۱۹ )

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پنڈلی یا میری پنڈلی پکڑ کر فرمایا: ازار کی اصل جگہ یہاں ہے، اور اگر تمہارا دل نہ مانے تو تھوڑی اور نیچے کرلو، اور اگر اب بھی دل نہ مانے تو پھر ٹخنوں میں ازار کا کوئی حق نہیں ہے۔ یعنی ٹخنوں کو ازار سے چھپانا جائز نہیں ہے۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابی جعفر بن محمد بن رکانہ عن ابیہ ان رکانہ صارع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصرعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رکانہ : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول : ان فرق ما بیننا وبين المشرکین العمام علی القلائس ﴿ ( ۴۲۰ )

ابو جعفر محمد بن رکانہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت رکانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی کی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بچھاڑ دیا۔ حضرت رکانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپوں پر عمامے باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپوں کے عمامے باندھتے ہیں۔ اس لئے مُتَّحِد یہ ہے کہ ٹوپی بھی پہنے اور اس کے اوپر عمامہ پہنے۔ بغیر ٹوپی کے عمامہ نہ پہنے۔



### باب (بلا ترجمہ)

عن عبد اللہ بن بريدة عن ابيه قال : جاء رجل الى النبي صلى  
الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال : مالي ارى عليك  
حلية اهل النار ثم جاءه وعليه خاتم من صفر فقال : مالي  
اجد منك ربح الاصنام ثم اتاه وعليه خاتم من ذهب فقال :  
مالي ارى عليك حلية اهل الجنة قال : من اى شى اتخذه ؟  
قال : من ورق ولا تتمه مثقالا ﴿ ( ۴۲۱ ) ﴾

حضرت عبد اللہ بن بريدة اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور اقدس صلی اللہ  
علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اس حال میں کہ وہ لوہے کی ایک انگوٹھی پہنے ہوئے تھے۔  
آپ نے فرمایا کہ یہ اہل نار کا زیور ہے، جب دوسری مرتبہ وہ صاحب آئے تو پیتل کی انگوٹھی پہنے  
ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ اس میں سے بتوں کی خوشبو آرہی ہے، کیونکہ بت عام طور پر پیتل کے  
بنائے جاتے تھے۔ جب تیسری مرتبہ آئے تو سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ یہ  
جنت والوں کا زیور ہے، لہذا دنیا میں مردنے کیسے پہن لیا۔ پھر ان صاحب نے پوچھا کہ میں کس چیز کی  
انگوٹھی بناؤں؟ آپ نے فرمایا کہ چاندی کی بناؤ اور اس کا وزن ایک مثقال تک نہ پہنچا ہو۔ یعنی ایک  
مثقال سے کم رہے جو ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے۔

### باب (بلا ترجمہ)

عن ابی موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : سمعت علیا رضی  
الله تعالیٰ عنہ يقول : نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن القسی والمیثرة الحمراء وان البس خاتمى فى هذه وفى  
هذه وأشار الى السبابة والوسطى ﴿ ( ۴۲۲ ) ﴾

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
سنا، آپ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے انگوٹھی پہننے سے اور سرخ زین  
پوش پر سوار ہونے سے اور شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی میں انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا۔



## باب (بلا ترجمہ)

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: کان احب الثياب الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبسها الحبرة ﴿ (۴۲۳) ﴾  
حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا پسندیدہ لباس  
دھاری دار یعنی چادر تھی۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد والہ واصحابہ

اجمعین





# حواشی

- (۱) (بخاری: کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ لدينه - مسلم: کتاب المساقاة والمزارعة، باب اخذ الحلال وترك الشبهات)
- (۲) (بخاری: کتاب المساقاة، باب لاحمى ال الله ورسوله - مسند احمد: ۳۸/۴ - كنز العمال: ۴۸۳/۴)
- (۳) (مسند احمد: ۲۰۰/۱)
- (۴) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فى اكل الربوا وموكله - نسائي: کتاب الطلاق، باب احلال المطلقة ثلثا وما فيه من التغليظ - كنز العمال: ۱۰۹/۴)
- (۵) (صحيح مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم - ابوداود: كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم)
- (۶) (اعلاء السنن: ۵۱۲/۱۴ - تكملة فتح الملهم: ۵۶۸/۱)
- (۷) (بخاری: کتاب الاستقراض، باب حسن القضاء)
- (۸) (مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم - ابوداود: كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم)
- (۹) (مسلم: كتاب الایمان، باب الكبائر واكبرها - بخاری: كتاب الشهادات، باب ما قيل فى شهادة الزور)
- (۱۰) (ابوداود: كتاب البيوع، باب فى التجارة يخالطها الحلف واللغو - نسائي: كتاب البيوع، الامر بالصدقة لمن لم يعتقد اليمين بقلبه الخ)
- (۱۱) (والتفصيل فى: رد المختار: ۶۳/۶ - اعلاء السنن: ۲۰۷/۱۶ - فتح الباری: ۳۷۰/۵ - عمدة القاری: ۶۳۶/۵)



- (۱۲) (المسند الجامع: ۳۳۴/۶ - مسند الدارمی: ۱۶۳/۲)
- (۱۳) (ابن ماجه: كتاب التجارات، باب التوقى فى التجارة)
- (۱۴) (مسلم: كتاب الايمان، باب بيان غلظ تحريم اسبال الازار)
- (۱۵) (ابوداود: كتاب الجهاد، باب فى الابتكار - ابن ماجه: كتاب التجارات، باب ما يرجى من البركة فى البكور)
- (۱۶) (نسائی: كتاب البيوع، باب البيع الى الاجل المعلوم)
- (۱۷) (نسائی: كتاب البيوع، باب مبايعة اهل الكتاب - ابن ماجه: ابواب الرهون)
- (۱۸) (بخارى: كتاب البيوع، باب شرى النبى صلى الله عليه وسلم بالنسيئة)
- (۱۹) (بخارى: كتاب البيوع، باب اذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب شراء الرقيق)
- (۲۰) (المسند الجامع: ۲۱۸/۹)
- (۲۱) (نسائی: كتاب البيوع، باب البيع فىمن يزيد - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب بيع المزايدة)
- (۲۲) (دارقطنى: ۱۱۰/۳)
- (۲۳) (والتفصيل فى: المغنى: ۲۳۶/۲ - المجموع شرح المذهب: ۱۹۰۱۷/۱۳ - فتح البارى: ۳۵۲/۲)
- (۲۴) (سنن نسائی: كتاب البيوع، بيع المدبر - ابوداود: كتاب العتاق، باب فى بيع المدبر)
- (۲۵) (سنن الكبرى للبيهقى: ۳۱۱/۳)
- (۲۶) (دارقطنى: ۱۳۸/۲)
- (۲۷) (دارقطنى: ۱۳۸/۲)
- (۲۸) (والتفصيل فى: المبسوط: ۱۸۳، ۱۷۹/۷ - المجموع: ۱۵/۱۶ - المغنى لابن قدامة: ۳۹۳/۹)
- (۲۹) (بخارى: كتاب البيوع، باب النهى عن تلقى الركبان - مسلم: كتاب البيوع باب تحريم تلقى الجلب)
- (۳۰) (مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم تلقى الجلب - ابوداود: كتاب البيوع، باب فى التلقى)
- (۳۱) (والتفصيل فى: رد المختار: ۱۰۲/۵ - اعلاء السنن: ۱۹۶/۱۳)



- (۳۲) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۲۲۱/۳ - المجموع شرح المذهب: ۲۵۰۲۳/۱۳ - الفقه علی المذاهب الاربعة: ۲۷۶/۲)
- (۳۳) (بخاری: کتاب البیوع، باب لا یبیع علی بیع اخیه - مسلم: کتاب البیوع، باب تحریم بیع الحاضر للبادی)
- (۳۴) (مسلم: کتاب البیوع، باب تحریم بیع الحاضر للبادی - ابوداود: کتاب البیوع، باب فی النهی ان یبیع حاضر لباد)
- (۳۵) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی التسعیر - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب من کره ان یسعر)
- (۳۶) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المزبنة - مسلم: کتاب البیوع، باب النهی عن المحاقلة والمزبنة والمخابرة)
- (۳۷) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی التمر بالتمر - نسائی: کتاب البیوع، باب اشتراء التمر بالرطب)
- (۳۸) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی التمر بالتمر)
- (۳۹) (والتفصیل فی: حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء: ۱۷۲/۳ - معجم فقه السلف: ۴۱/۶ - اعلاء السنن: ۳۳۰/۱۳)
- (۴۰) (مسلم: کتاب البیوع، باب النهی عن بیع الشمار قبل بدو صلاحها - ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الشمار قبل ان یتدو صلاحها)
- (۴۱) (مسلم: کتاب البیوع، باب النهی عن بیع الشمار قبل بدو صلاحها - ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الشمار قبل ان یتدو صلاحها)
- (۴۲) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الشمار قبل ان یتدو صلاحها - مسند احمد: ۵/۲)
- (۴۳) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الشمار قبل ان یتدو صلاحها)
- (۴۴) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الشمار قبل ان یتدو صلاحها)
- (۴۵) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع السنین - مسند احمد: ۳۰۹/۳ - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب بیع الشمار سنین والجائحة)
- (۴۶) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی العبد یباع وله مال - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب ماجاء فیمن یباع نخلا موبرا او عبدا له مال)
- (۴۷) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المخاضرة - التمهید لابن



عبد البیر: ۱۹۰/۲

- (۳۸) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها -  
ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها)  
(۳۹) (والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلتہ: ۳۸۵/۲ - مبسوط: ۱۹۵/۱۲ -  
بدائع: ۱۲۳/۵ - بداية المجتهد: ۱۳۸/۲ - المنتقى على الموطأ:  
۲۱۸/۳ - المغنی لابن قدامة: ۸۰/۲ - مغنی المحتاج: ۸۸/۲)  
(۵۰) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الغرر وحبل الحبله - مسلم:  
کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاة والبیع الذی فیہ غرر  
(۵۱) (مسلم: کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاة والبیع الذی فیہ  
غرر - ابوداود: کتاب البیوع، باب فی بیع الغرر)  
(۵۲) (نسائی: کتاب البیوع، باب بیعتین فی بیعة)  
(۵۳) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی الرجل یبیع مالیس عنده - نسائی:  
کتاب البیوع، باب بیع مالیس عند البائع)  
(۵۴) (ابوداود: کتاب البیوع، باب فی الرجل یبیع مالیس عنده - نسائی:  
کتاب البیوع، باب بیع مالیس عند البائع)  
(۵۵) (والتفصیل فی: اعلاء السنن: ۱۴۴/۱۲ - رد المختار: ۲۴۳/۵)  
(۵۶) (والتفصیل فی: حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء: ۱۳۱/۳ -  
کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۲۲۶/۲ - رد المختار: ۱۲۷/۳ -  
اعلاء السنن: ۱۳۶/۱۳)  
(۵۸) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الطعام قبل ان یقبض وبیع مالیس  
عنده - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب النہی عن بیع الطعام قبل  
مال یمقبض)  
(۵۹) (والتفصیل فی: مبسوط: ۱۰۹/۱۳ - المغنی لابن قدامة: ۱۲۶/۳ -  
المجموع: ۸/۱۳ - کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۲۳۳/۲ -  
بداية المجتهد: ۱۵۷/۲ - بدائع: ۱۸۱/۵ - اعلاء السنن: ۲۳۶/۱۳)  
(۶۰) (بخاری: کتاب الفرائض، باب اثم من تبرأ من موالیه - مسلم:  
کتاب العتق، باب النہی عن بیع الولاء وهبته)  
(۶۱) (والتفصیل فی: عمدة القاری: ۲۰۸/۲۳)  
(۶۲) (سنن نسائی: کتاب البیوع، باب بیع الحيوان بالحيوان نسيئة -  
ابوداود: کتاب البیوع، باب الحيوان بالحيوان نسيئة)



- (۶۳) (والتفصیل فی: مبسوط: ۱۲۳/۱۲ - مجموع: ۴۰۲/۹ - اعلاء السنن: ۳۸۱/۱۳)
- (۶۴) (والتفصیل فی: کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۴۴۹/۱۰ - المغنی لابن قدامة: ۵۰۳/۴ - الفقه الاسلامی وادلتہ: ۶۸۱/۴ - اعلاء السنن: ۲۷۴/۱۳)
- (۶۵) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب الحيوان بالحيوان نسيئة)
- (۶۶) (مسلم: كتاب المساقاة، باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلا - نسائي: كتاب البيوع، باب بيع الحيوان بالحيوان يدا بيد متفاضلا)
- (۶۷) (مسلم: كتاب المساقاة، باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وكراهية التفاضل فيه - ابوداود: كتاب البيوع، باب في الصرف)
- (۶۸) (كنز العمال: ۲۴۱/۲)
- (۶۹) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب التغليظ في الربا)
- (۷۰) (والتفصیل فی: الهداية: ۸۱/۳)
- (۷۱) (بخاری: كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة - مسلم: كتاب المساقاة، باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلا بمثل الخ)
- (۷۲) (والتفصیل فی: كتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۲۷۴/۲ - بدائع: ۱۸۵/۵)
- (۷۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق - نسائي: كتاب البيوع، باب اخذ الورق من الذهب)
- (۷۴) (بخاری: كتاب الشرب والمساقاة، باب الرجل يكون له ممر او شرب في حائط او في نخل - مسلم: كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها تمر)
- (۷۵) (والتفصیل فی: كتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۲۹۳/۲)
- (۷۶) (والتفصیل فی: تكملة فتح الملهم: ۴۲۶/۱ - فتح الباری: ۳۸/۵ - اعلاء السنن: ۳۹/۱۴ - المغنی: ۱۹۱، ۱۹۰/۴)
- (۷۷) (بخاری: كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار - مسلم: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)
- (۷۸) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في فضل الاقالة - ابن ماجه: ابواب



- التجارات، باب الاقالة - اعلاء السنن: ۲۲۰/۱۳
- (۷۹) (والتفصیل فی: المجموع: ۱۷۴/۹ - المغنی لابن قدامة: ۵۶۳/۳ - بدائع: ۱۳۳/۵ - الفقه الاسلامی وادلتہ: ۳۵۲/۲ - حاشیة الدسوقی: ۹۱/۳ - تکملة فتح الملهم: ۳۶۷/۱)
- (۸۰) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فی خيار المتبايعين)
- (۸۱) (کنز العمال: ۲۲۲/۳ - اعلاء السنن: ۲۵/۱۳)
- (۸۲) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فی الرجل يقول فی البيع لاخلابة - نسائی: کتاب البيوع، باب الخديعة فی البيع)
- (۸۳) (والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلتہ: ۵۲۸/۲ - المغنی لابن قدامة: ۳۹۶، ۲۳۳/۳ - تکملة فتح الملهم: ۳۷۹/۱ - مذهب ابی حنيفة واحمد كمذهب مالك فی خيار الغبن كما فی الفقه الاسلامی: ۵۲۸/۲ والانصاف للمرداوی: ۵۸۴/۳)
- (۸۴) (بخاری: کتاب البيوع، باب النهی للبائع ان لا یحفل الابل والبقر والغنم - مسلم: کتاب البيوع، باب تحريم بيع المصراة)
- (۸۵) (والتفصیل فی: مبسوط: ۳۸/۱۳ - المغنی لابن قدامة: ۱۳۹/۳ - المجموع: ۲۹۰، ۲/۱۲ - تکملة فتح الملهم: ۳۳۹/۱ - اعلاء السنن: ۶۰/۱۳)
- (۸۶) (بخاری: کتاب الجهاد، باب استئذان الرجل الامام - مسلم: کتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه)
- (۸۷) (بخاری: کتاب الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب - ابوداود: کتاب البيوع، باب فی الرهن)
- (۸۸) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۲۲۶/۲ - کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۳۳۷/۲ - اعلاء السنن: ۹۲/۱۳)
- (۸۹) (مسلم: کتاب المساقاة، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب - ابوداود: کتاب البيوع، باب فی حلية السيف تباع للدراهم)
- (۹۰) (والتفصیل فی: المجموع: ۳۶۳/۱۰ - مغنی لابن قدامة: ۲۹/۲ - اعلاء السنن: ۲۸۷/۱۳)
- (۹۱) (والتفصیل فی: مبسوط: ۵/۱۳ - اعلاء السنن: ۲۹۰/۱۳ - تکملة فتح الملهم: ۶۰۲/۱)
- (۹۲) (بخاری: کتاب الفرائض، باب ميراث السائبة - نسائی: کتاب



اليسوع، باب بيع المكاتب)

(۹۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في المضارب يخالف)

(۹۴) (بخاری: كتاب المناقب، باب حدثني محمد بن المثنى - ابوداود:

كتاب البيوع، باب في المضارب يخالف)

(۹۵) (ابوداود: كتاب الديات، باب في دية المكاتب)

(۹۶) (ابوداود: كتاب العتق، باب في المكاتب يودي بعض كتابته - ابن

ماجة: كتاب العتق، باب المكاتب)

(۹۷) (ابوداود: كتاب العتق، باب في المكاتب يودي بعض كتابته - ابن

ماجة: كتاب العتق، باب في المكاتب)

(۹۸) (بخاری: كتاب الاستقراض واداء الديون، باب اذا وجد ماله عند

مفلس في البيع والقرض - مسلم: كتاب المساقاة، باب من ادرك

ما باعه عند المشتري وقد افلس)

(۹۹) (مسند احمد: ۱۳/۵)

(۱۰۰) (والتفصيل في: مغني لابن قدامة: ۳/۲۵۳ - مغني المحتاج: ۲/۱۵۸ -

تكملة فتح الملهم: ۱/۴۹۴)

(۱۰۱) (دارقطني: ۳/۲۶۵ - اعلاء السنن: ۱۸/۳۳)

(۱۰۲) (والتفصيل في: مجمع الفقه الاسلامي: ۳/۵۴۲ - مغني لابن قدامة:

۸/۳۱۹ - مغني المحتاج: ۱/۸۱ - مبسوط: ۲۴/۷ - ردالمختار: ۵/۳۲۰ -

بدائع: ۵/۱۱۳ - اعلاء السنن: ۱۸/۴۳ - تكملة فتح الملهم: ۳/۶۱۲)

(۱۰۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في الرجل ياخذ حقه من تحت يده -

اعلاء السنن: ۱۵/۴۸۳)

(۱۰۴) (بخاری: كتاب البيوع، باب من اجرى امرالامصار على

ما يتعارفون الخ - اعلاء السنن: ۱۵/۴۸۲)

(۱۰۵) (والتفصيل في: تكملة فتح الملهم: ۲/۵۷۸ - اعلاء السنن:

۱۵/۴۸۳ - ردالمختار: ۵/۱۰۵)

(۱۰۶) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في تضمين العارية - ابن ماجة: كتاب

الصدقات، باب العارية)

(۱۰۷) (والتفصيل في: مجموع: ۱۴/۲۰۳ - المغني لابن قدامة: ۵/۲۲۰ -

اعلاء السنن: ۱۶/۵۲)

(۱۰۸) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في تضمين العارية - ابن ماجة: كتاب



## الصدقات، باب العارية

- (۱۰۹) (مسلم: كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الاقوات -  
ابوداود: كتاب البيوع، باب في النهي عن الحكرة)
- (۱۱۰) (والتفصيل في: فتح الباري: ۲/۳۲۸ - المغني لابن قدامة: ۲/۲۲۳ -  
المجموع: ۱۳/۲۲ - اعلاء السنن: ۱۴/۲۳۰)
- (۱۱۱) (السنن الكبرى للبيهقي: ۵/۳۱۴ - المعجم الكبير: ۱۱/۲۹۲)
- (۱۱۲) (بخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب الخصومة في البئر  
والقضاء - مسلم: كتاب الايمان، باب بيان غلظ تحريم اسبال  
الازار الخ)
- (۱۱۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب اذا اختلف البيعان والمبيع قائم -  
نسائي: كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن)
- (۱۱۴) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في بيع فضل الماء - نسائي: كتاب  
البيوع، باب بيع فضل الماء)
- (۱۱۵) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۴/۳۵۸ - بدائع: ۶/۱۸۸ -  
المغني لابن قدامة: ۴/۲۹۸ - اعلاء السنن: ۱۳/۱۶۳)
- (۱۱۶) (بخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب من قال ان صاحب الماء  
احق بالماء حتى يروى - مسلم: كتاب المساقاة، باب تحريم فضل  
الماء الذي يكون بالفلاة الخ)
- (۱۱۷) (بخاري: كتاب الاجارة، باب عسب الفحل - ابوداود: كتاب  
البيوع، باب عسب الفحل)
- (۱۱۸) (سنن نسائي: كتاب البيوع، بيع ضراب الجمل)
- (۱۱۹) (بخاري: كتاب البيوع، باب ثمن الكلب - مسلم: كتاب  
المهاقاة: باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن الخ)
- (۱۲۰) (نسائي: كتاب البيوع، باب بيع الكلب)
- (۱۲۱) (والتفصيل في: المغني لابن قدامة: ۴/۲۷۸ - المجموع: ۹/۲۲۸ -  
مغني المحتاج: ۲/۱۱ - بدائع: ۶/۳۰۶ - كتاب الفقه: ۲/۳۱ - اعلاء  
السنن: ۱۳/۲۳۹ - تكملة فتح الملهم: ۱/۵۲۶)
- (۱۲۲) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في كسب الحجام - ابن ماجه: ابواب  
التجارات، باب كسب الحجام)
- (۱۲۳) (بخاري: كتاب الطب، باب الحجامه من الداء - مسلم: كتاب



- المساقاة، باب حل اجرة الحجامة)
- (۱۲۴) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في ثمن السنور - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي)
- (۱۲۵) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في ثمن السنور - ابن ماجه: كتاب الصيد، باب الهرة)
- (۱۲۶) (المسند الجامع: ۲۸۷/۱۷)
- (۱۲۷) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب ما لا يحل بيعه)
- (۱۲۸) (مسند احمد: ۴۱۳/۵ - مسند رك حاكم: ۵۵/۲)
- (۱۲۹) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب النهى عن التفريق بين السبي)
- (۱۳۰) (ابوداود: كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا - نسائي: كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان)
- (۱۳۱) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب من مر على ماشية قوم او حائط هل يصيب منه)
- (۱۳۲) (المسند الجامع: ۴۰۵/۵)
- (۱۳۳) (بخارى: كتاب الشرب والمساقاة، باب الرجل يكون له ممر او شرب او حائط - مسلم: كتاب البيوع، باب النهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة الخ)
- (۱۳۴) (بخارى: كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة - مسلم: كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض)
- (۱۳۵) (بخارى: كتاب البيوع، باب لا بيع على بيع اخيه - مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع اخيه)
- (۱۳۶) (ابوداود: كتاب الاشربة، باب ما جاء في الخمر تخلل)
- (۱۳۷) (والتفصيل في: تكملة فتح الملهم: ۵۵۱/۱)
- (۱۳۸) (مسلم: كتاب الاشربة، باب تحريم تحليل الخمر)
- (۱۳۹) (ابوداود: كتاب الجهاد، باب في ابن السبيل يا كل من التمر ويشرب من اللبن اذا مر به الخ)
- (۱۴۰) (بخارى: كتاب البيوع، باب بيع الميتة والاصنام - مسلم: كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر)
- (۱۴۱) (ابوداود: كتاب البيوع، باب الرجوع في الهبة - نسائي: كتاب النحل، باب رجوع الوالد فيما عطي ولده)



- (۱۳۲) (ابوداود: کتاب البيوع، باب الرجوع في الهبة - نسائي: كتاب النحل، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده)
- (۱۳۳) (والتفصيل في: المغني لابن قدامة: ۶۶۸/۵ - مغني المحتاج: ۴۰۲/۲ - الفقه الاسلامي: ۲۸/۵)
- (۱۳۴) (بخاري: كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام - مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر الا في العرايا)
- (۱۳۵) (والتفصيل في: المغني لابن قدامة: ۶۵/۴ - كتاب الفقه على المذاهب الاربعة: ۲۹۵/۲ - حلية العلماء: ۱۸۴/۴ - بدائع: ۱۹۴/۵ - المنتقى: ۲۲۶/۴)
- (۱۳۶) (بخاري: كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع اخيه - مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع اخيه وسومه على سومه الخ)
- (۱۳۷) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في الرجحان في الوزن - نسائي: كتاب البيوع، باب الرجحان في الوزن)
- (۱۳۸) (المعجم الكبير: ۱۶۹/۱۹)
- (۱۳۹) (مسلم: كتاب المساقاة، باب فضل النظار المعسر والتجاوز في الاقتضاء الخ)
- (۱۵۰) (بخاري: كتاب الحوالات، باب في الحوالة - مسلم: كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة الخ)
- (۱۵۲) (والتفصيل في: المغني لابن قدامة: ۵۸۳/۴ - الفقه الاسلامي وادلته: ۱۶۳/۵ بدائع: ۱۶/۶ رد المختار: ۳۴۱/۵ - كشف القناع: ۳۴۴/۳ المجموع: ۳۳۲/۱۳ - مغني المحتاج: ۱۹۴/۲)
- (۱۵۳) (والتفصيل في: المغني لابن قدامة: ۵۷۷/۴ - المجموع: ۴۴۳/۱۳ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ۳۲/۵ - الفقه الاسلامي: ۷۵/۵ بدائع: ۱۸/۶ - المبسوط: ۵۲/۲۰ - مغني المحتاج: ۱۹۵/۲)
- (۱۵۴) (السنن الكبرى للبيهقي: ۷۱/۶)
- (۱۵۵) (بخاري: كتاب البيوع، باب بيع المضابذة - مسلم: كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة والمخامرة الخ)
- (۱۵۶) (بخاري: كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم مسلم: كتاب



- المساقاة، باب المسلم (۱۵۷)
- (والتفصیل الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۶۱۵/۳ - المبسوط: ۱۳۱/۱۲ - بدائع: ۲۰۹/۵ - المغنی لابن قدامة: ۳۰۷/۳ - اعلیٰ السنن: ۴۱۹/۱۴)
- (۱۵۸) (والتفصیل فی: الفقہ الاسلامی، وادلتہ: ۷۲۳/۳ - مغنی المحتاج: ۱۱۸/۲ - المہذب: ۳۰۳/۱ - المغنی لابن قدامة: ۳۵۰/۳)
- (۱۵۹) (مصنف عبدالرزاق: ۲۶/۸ - السنن الکبریٰ للبیہقی: ۲۳/۶ - تکملة فتح الملہم: ۶۴۱/۱)
- (۱۶۰) (مسلم: کتاب المساقاة، باب الشفعة - ابوداود: کتاب البیوع باب ارض المشترک ۱۶۰/۱ - یزید بعضہم بیع نصیب بعض)
- (۱۶۱) (والتفصیل فی: تکملة فتح الملہم: ۶۶۲/۱)
- (۱۶۲) (بخاری: کتاب الشرب والمساقاة، باب الرجل یكون له ممر او شرب فی حائط او فی نخل - مسلم: کتاب البیوع - باب النہی عن المحاقلة والمخابرة وعن بیع المعاومة الخ)
- (۱۶۳) (ابوداود - کتاب البیوع، باب فی التسعیر - ابن ماجہ - ابواب التجارات، باب من کرہ ان یسعر)
- (۱۶۴) (مسلم: کتاب الایمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غشنا فلیس منا - ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب النہی عن الغش)
- (۱۶۵) (مسلم: کتاب المساقاة والمزارعة، باب جواز اقتراض الحيوان - بخاری: کتاب الوكالة، باب وكالة الشاهد والغائب جائزة)
- (۱۶۶) (بخاری: کتاب الوكالة، باب الوكالة فی قضاء الدين - مسلم: کتاب المساقاة: باب جواز اقتراض الحيوان)
- (۱۶۷) (مسلم: کتاب المساقاة، باب جواز اقتراض الحيوان واستحباب توفيته - ابوداود: کتاب البیوع، باب حسن القضاء)
- (۱۶۸) (نسائی: کتاب البیوع، باب حسن المعاملة والرفق فی المطالبة)
- (۱۶۹) (بخاری: کتاب البیوع، باب السهولة والسماحة فی الشراء - مسند احمد: ۳۴۰/۳)
- (۱۷۰) (السنن الکبریٰ للبیہقی: ۴۴۷/۲ - مستدرک حاکم: ۶۵۶/۲)
- (۱۷۱) (والتفصیل فی: الفتاویٰ العالمگیرية المعروفة بالفتاویٰ الهندية: ۳۲۱/۵)



- (۱۷۲) (المسند الجامع: ۵۲۲/۱۰)
- (۱۷۳) (تكملة فتح الملهم: ۵۳۶/۲)
- (۱۷۴) (المسند الجامع: ۷۸/۲ - ابن ماجه - ابواب الاحكام باب ذكر  
القضاة)
- (۱۷۵) (بخاری: كتاب الاعتصام، باب اجر الحاكم اذا اجتهد واصاب -  
مسلم: كتاب الاقضية، باب بيان ان اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب  
الخط)
- (۱۷۶) (ابوداود: كتاب الاقضية، باب اجتهد الراي في القضاء - مسند  
احمد: ۲۳۶/۵ - المسند الجامع: ۲۴۰/۱۵)
- (۱۷۷) (مسند احمد: ۵۵، ۲۲/۳ - السنن الكبرى للبيهقي: ۸۸/۱۰)
- (۱۷۸) (ابن ماجه: ابواب الاحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة -  
المسند الجامع: ۱۷۱/۸)
- (۱۷۹) (ابوداود: كتاب الاقضية، باب كيف القضاء - ابن ماجه: كتاب  
الاحكام، باب ذكر القضاء)
- (۱۸۰) (الترغيب والترهيب: ۱۷۷/۳)
- (۱۸۱) (بخاری: كتاب الاحكام، باب هل يقضى الحاكم اوفتي وهو  
غضبان - مسلم: كتاب الاقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو  
غضبان)
- (۱۸۲) (المسند الجامع: ۲۶۲/۱۵)
- (۱۸۳) (المسند الجامع: ۳۷۷/۱۷ - مسند احمد: ۳۷۷/۲)
- (۱۸۴) (المسند الجامع: ۹۷/۲)
- (۱۸۵) (بخاری: كتاب الشهادات، باب من اقام البينة بعد اليمين -  
مسلم: كتاب الاقضية، باب بيان ان حكم الحاكم لا يغير الباطن)
- (۱۸۶) (والتفصيل في: اعلاء السنن: ۱۱۱/۱۵ - تكملة فتح الملهم: ۵۶۸/۲)
- (۱۸۷) (مسلم: كتاب الايمان - باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين  
فاجرة بالنار - ابوداود: كتاب الايمان والنذور، باب التغليظ في  
الايمان الفاجرة)
- (۱۸۸) (المسند الجامع: ۱۵۷/۱۱)
- (۱۸۹) (بخاری: كتاب الرهن، باب اذا اختلف الراهن والمرتهن - مسلم:  
كتاب الاقضية، باب اليمين على المدعي عليه)



- (۱۹۰) (ابوداود: كتاب الاقضية، باب القضاء باليمين والشاهد - ابن  
ماجة: كتاب الاحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين)
- (۱۹۱) (ابن ماجه: كتاب الاحكام، باب القضاء باليمين والشاهد - مسند  
احمد: ۳۰۵/۳)
- (۱۹۲) (والتفصيل في: اعلاء السنن: ۳۵۰/۱۵، تكملة فتح الملهم:  
۵۵۷/۲)
- (۱۹۳) (بخاری: كتاب العتق، باب اذا اعتق عبد ابن النين - مسلم: كتاب  
العتق، باب التجزى في العتق)
- (۱۹۴) (والتفصيل في: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء:  
۶۳، ۱۶۰/۶ - بدائع: ۸۶/۳)
- (۱۹۵) (بخاری: كتاب العتق، باب اذا اعتق نصيبا في عبد - مسلم: كتاب  
العتق، باب ثبوت السعاية)
- (۱۹۶) (بخاری: كتاب العتق، باب اذا اعتق عبد ابن النين - مسلم: كتاب  
العتق، باب التجزى في العتق)
- (۱۹۷) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في العمري - المسند الجامع: ۱۹۲/۷ -  
مسند احمد: ۸/۵)
- (۱۹۸) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۸/۵ - الشرح الكبير مع  
الدسوقي: ۹۷/۳)
- (۱۹۹) (بخاری: كتاب الهبة، باب ما قيل في العمري والرقبي - مسلم:  
كتاب الهبات، باب العمري)
- (۲۰۰) (مسند احمد: ۳۱۲/۳ - مسلم: كتاب الهبات، باب العمري)
- (۲۰۱) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في الرقبي - ابن ماجه: كتاب الهبات،  
باب الرقبي)
- (۲۰۲) (والتفصيل في: مغني المحتاج: ۳۹۹/۲، بدائع: ۱۱۷/۶)
- (۲۰۳) (ابن ماجه: كتاب الاحكام، باب في الصلح)
- (۲۰۴) (بخاری: كتاب المظالم والغصب، باب لا يمنع جار جاره ان يغرز -  
مسلم: كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار)
- (۲۰۵) (والتفصيل في: تكملة فتح الملهم: ۶۶۸/۱)
- (۲۰۶) (مسلم: كتاب الايمان، باب اليمين على نية المستحلف -  
ابوداود: كتاب الايمان، باب المعارض في اليمين)



- (۴۰۷) (ابوداود: كتاب الاقضية، ابواب من القضاء - ابن ماجه: كتاب الاحكام، باب اذا تشاجر وافي الطريق)
- (۴۰۸) (بخاری: كتاب المظالم والغضب، باب اذا اختلفوا في الطريق الميشاء - مسلم: كتاب المساقاة، باب قدر الطريق اذا اختلفوا فيه)
- (۴۰۹) (ابوداود: كتاب الطلاق، باب من احق بالولد - ابن ماجه: كتاب الاحكام: باب تخيير الصبي بين ابويه)
- (۴۱۰) (والتفصيل في: مغنى المحتاج: ۳/۳۵۶، بدائع: ۳/۳۲، ۳۳، ۳۴)
- (۴۱۱) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في الرجل ياكل من مال ولده - نسائي: كتاب البيوع، باب الحث على الكسب)
- (۴۱۲) (بخاری: كتاب المظالم والغضب، باب اذا كسر قصعة او شيئا لغيره - ابوداود: كتاب البيوع، باب فيمن افسد شيئا يغرم مثله)
- (۴۱۳) (ترمذی: كتاب الاحكام، باب ما جاء فيمن يكسر له الشئ)
- (۴۱۴) (بخاری: كتاب المغازي، باب غزوة الخندق - مسلم: كتاب الجهاد، باب بيان سن البلاغ)
- (۴۱۵) (والتفصيل في: در المختار: ۶/۱۵۳)
- (۴۱۶) (ابوداود: كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بحريمه - ابن ماجه: كتاب الحدود، باب من تزوج امرأة ابیه من بعده)
- (۴۱۷) (بخاری: كتاب الشرب والمساقاة، باب شرب الاعلى الى الكعبين - ابن ماجه: ابواب الرهون، باب الشرب من الاودية)
- (۴۱۸) (مسلم: كتاب الايمان، باب من اعتق شركاله في العبد - ابوداود: كتاب العتق، باب فيمن اعتق عبدا لم يبلغهم الثلث)
- (۴۱۹) (والتفصيل في: المغنى لابن قدامة: ۹/۳۵۸ - بدائع: ۴/۹۹)
- (۴۲۰) (ابوداود: كتاب العتق، باب فيمن ملك ذارحم محرم - ابن ماجه: كتاب العتق، باب من ملك ذارحم محرم فهو حر)
- (۴۲۱) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في زرع الارض بغير اذن صاحبها - ابن ماجه: كتاب الرهون: باب من زرع في ارض قوم بغير اذنهم)
- (۴۲۲) (بخاری: كتاب الهبة، باب الهبة للولد - مسلم: كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الاولاد في الهبة)
- (۴۲۳) (والتفصيل في: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ۶/۳۴ -



تكملة فتح الملهم: ۶۸/۲

- (۲۲۳) (والتفصيل في: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ۴۳/۶).
- (۲۲۵) (ابوداود: كتاب البيوع باب في الشفعة)
- (۲۲۶) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۸۰۰/۵ - بدائع: ۴/۵ - درمختار: ۲۲۱/۶ - مغني المحتاج: ۲۹۷/۲)
- (۲۲۷) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في الشفعة - ابن ماجه: كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار)
- (۲۲۸) (بخاري: كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة - ابوداود: كتاب البيوع، باب في الشفعة)
- (۲۲۹) (اعلاء السنن: ۴/۱۷ - المسند الجامع: ۲۳۱/۹)
- (۲۳۰) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۷۹۵/۵ - درالمختار: ۲۱۷/۶ - بدائع: ۱۲/۵ - مغني المحتاج: ۲۹۶/۲)
- (۲۳۱) (بخاري: كتاب الشفعة، باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامة - مسلم: كتاب اللقطة، الاحاديث في احكام اللقطة)
- (۲۳۲) (بخاري: كتاب اللقطة، باب ضالة الابل - مسلم: كتاب اللقطة، باب هل ترد اللقطة الى صاحبها اذا عرفها)
- (۲۳۳) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۷۷۶/۵ - البدائع: ۲۰۲/۶ - درالمختار: ۲۷۸/۳)
- (۲۳۴) (والتفصيل في: المبسوط للسرخسي: ۸/۱۱ - بدائع: ۲۰۲/۶ - درالمختار: ۲۸۲/۳)
- (۲۳۵) (والتفصيل في: المبسوط للسرخسي: ۳/۱۱ - بدائع: ۲۰۲/۶ - درالمختار: ۲۷۹/۳ - مغني المحتاج: ۳۱۵/۲)
- (۲۳۶) (ابن ماجه: ابواب اللقطة، باب ضالة الابل والبقر والغنم)
- (۲۳۷) (بخاري: كتاب اللقطة، باب ضالة الابل - مسلم: كتاب اللقطة، باب الفرق بين لقطة الابل وغيرها)
- (۲۳۸) (بخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف - مسلم: كتاب الوصية، باب الوقف)
- (۲۳۹) (والتفصيل في: المبسوط: ۲۸/۱۲ - درمختار: ۳۳۷/۳ - مغني المحتاج: ۳۸۹/۲ - الانصاف: ۱۰۰/۷)
- (۲۴۰) (مسلم: كتاب الوصية، باب ما يلحق الانسان من الثواب بعد



- وفاته۔ ابوداؤد: کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الصدقة علی الميت)
- (۲۳۱) (بخاری: کتاب الزکاة، باب فی الركاز الخمس۔ مسلم: کتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبثر جبار)
- (۲۳۲) (والتفصیل فی: بدائع: ۲۷۲/۷۔ درمختار: ۶۰۳/۶۔ مغنی المحتاج: ۲۰۳/۳۔ کشاف القناع: ۱۳۹/۳)
- (۲۳۳) (والتفصیل فی: درمختار: ۳۱۸/۲۔ بدائع: ۶۵/۲، ۶۸۔ الشرح الصغير: ۶۵۰/۱، ۶۵۱/۱۔ مغنی المحتاج: ۳۹۳/۱)
- (۲۳۴) (کتاب الاموال لابی عبيد: ۲۱۱/۱)
- (۲۳۵) (ابوداؤد: کتاب الخراج والامارة والفنی، باب احياء الموات)
- (۲۳۶) (والتفصیل فی: بدائع: ۱۹۳/۶۔ درمختار: ۲۳۲/۶۔ الشرح الكبير: ۶۹/۳)
- (۲۳۷) (ابوداؤد: کتاب الخراج والامارة، باب فی اقطاع الارضین)
- (۲۳۸) (ابوداؤد: کتاب الخراج والامارة والفنی: باب فی اقطاع الارضین)
- (۲۳۹) (بخاری: کتاب الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس اذا اكل عنه۔ مسلم: کتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع)
- (۲۵۰) (بخاری: کتاب المزارعة، باب المزارعة۔ ابوداؤد: کتاب البيوع، باب فی المساقاة)
- (۲۵۱) (والتفصیل فی: المجموع: ۳۱۷/۱۳۔ المغنی لابن قدامة: ۲۸۲/۵۔ تکملة فتح الملهم: ۴۳۳/۱)
- (۲۵۲) (والتفصیل فی: البدائع: ۱۸۱/۱۷۹۔ درالمختار: ۲۷۵/۶۔ مغنی المحتاج: ۳۲۵/۲۔ الشرح الصغير: ۳۹۸/۳)
- (۲۵۳) (ابوداؤد: کتاب البيوع، باب فی المخابرة۔ مستدرک حاکم: ۲۸۶/۲)
- (۲۵۴) (مسند احمد: ۱۴۱/۳۔ نسائی، کتاب المزارعة، النهی عن كراء الارض)
- (۲۵۵) (ابوداؤد کتاب البيوع، باب فی المزارعة۔ المسند الجامع: ۲۳۳/۹)





# آخذ

بیروت	دارالفکر	اسهل المدارک
کراتشی	ادارة القرآن والعلوم الاسلامی	اعلاء السنن (جديد)
	دارالکتب العلمیة	التمهید لابن عبد البر
بیروت	دار احیاء التراث العربی	الانصاف للمرداوی
مصر	دارالمعارف	الشرح الصغير
بیروت	دارالفکر	الفقه الاسلامی وادلتہ
ریاض	موسسة السعیدیة	الافصاح عن معانی الصحاح
بیروت	دارالفکر	المجموع
الکویت	الشركة المتحدة	المسند الجامع
مصر	مطبعة عيسى البابي الحلبي	المهذب للشيرازي
بیروت	دارالمعرفة	المبسوط للسرخسي
موصل	مطبعة الزهور الحديثة	المعجم الكبير للطبرانی
بیروت	نشر السنة	السنن الكبرى للبيهقي
مصر	مطبعة السعارة	المنتقى على الموطأ للباجي
ریاض	مكتبة الرياض الحديثة	المغنى لابن قدامة
مصر	مطبعة محمد علي	بداية المجتهد
کراتشی	ایچ ایم سعید کمپنی	بدائع الصنائع
مصر	دارالمعارف	المسند
کراتشی	مكتبة دارالعلوم	تكملة فتح الملهم
بیروت	دارالفکر	حاشية الدسوقي
مكة المكرمة	دارالبازمكتبة الرسالة	حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء



سنن الدار قطنی	مطبعة الفجالة الجديدة	
رد المختار	ایچ ایم سعید کمپنی	کراتشی
روضة الطالبین	المکتب الاسلامی	بیروت
فتح الباری	دار نشر الکتب الاسلامیہ	لاہور
کتاب الموضوعات	المکتبة السلفية	المدينة المنورة
کتاب الفقه علی المذاہب الاربعہ	المکتبة التجارية	مصر
کتاب الحجۃ علی اهل المدينة	دار المعارف النعمانیہ	لاہور
کشاف القناع	عالم الکتب	بیروت
کنز العمال	موسسة الرسالة	بیروت
الہدایہ	مکتبہ شریکۃ علمیہ	ملتان
عمدة القاری	دار الفکر	بیروت
سنن الدارمی	دار المعاسن الطباعة	القاهرة
مفنی المحتاج	دار احیاء التراث العربی	بیروت
مسند احمد	المکتب الاسلامی	بیروت
مستدرک حاکم	مجلس دائرة المعارف الاسلامیہ	حیدرآباد





## تفہیم الاحادیث والمسائل

- (۱) ابو داود: کتاب الدیات: باب فی الدیۃ کم ہی۔ نسائی: کتاب البیوع، باب ذکر اسنان دیۃ الخطاء۔
- (۲) ابو داود: کتاب الدیات، باب ولی العمد یرضی بالدیۃ۔ ابن ماجہ: ابواب الدیات، باب من قتل عمد افرضوا بالدیۃ۔
- (۳) والتفصیل فی: بدائع ۲۵۶/۷۔ در المختار ۵۷۳/۶۔ کشاف القناع ۱۷/۶۔ الشرح الکبیر للدرردیر ۲۶۶/۳۔ اعلاء السنن ۱۴۷/۱۸۔
- (۴) ابن ماجہ: ابواب الدیات، باب دیۃ الخطاء۔
- (۵) ابن ماجہ: ابواب الدیات، باب الموضحة۔ ابو داود: کتاب الدیات، باب دیات الاعضاء۔
- (۶) ابو داود: کتاب الدیات، باب دیات الاعضاء۔
- (۷) نسائی: کتاب الدیات، باب عقل الاصابع۔ ابن ماجہ: کتاب الدیات، باب دیۃ الاصابع۔
- (۸) ابن ماجہ: ابواب الدیات، باب العفو فی القصاص۔
- (۹) بخاری: کتاب الدیات، باب من اقاد بالحجر۔ مسلم: کتاب القسامۃ والمخاربین والقصاص۔ باب القصاص فی القتل بالحجر۔
- (۱۰) ابن ماجہ: کتاب الدیات، باب لا قود الا بالسيف۔ دارقطنی ۱۰۶/۳۔ السنن الکبری للبیہقی ۶۳/۸۔
- (۱۱) ابو داود: کتاب الدیات، باب فی الدیۃ کم ہی۔ ابن ماجہ: ابواب الدیات، باب دیۃ شبه العمد مغلظۃ۔
- (۱۲) والتفصیل فی: در المختار ۵۲۸/۶۔ مغنی المحتاج ۳/۳۔ الشرح الکبیر



- للدریر مع الدسوقی ۲/۲۲۲-اعلاء السنن ۱۸/۸۳-  
 (۱۳) والتفصیل فی: در المختار ۶/۵۳۷-کشاف القناع ۵/۶۲۸-الشرح  
 الكبير ۳/۲۶۵-المهذب ۲/۱۸۶-اعلاء السنن ۱۸/۹۳-  
 (۱۳) ابن ماجه: ابواب الديات، باب التغلیظ فی قتل مسلم ظلما-  
 (۱۵) بخاری: کتاب الديات، باب القصاص يوم القيامة-مسلم: کتاب  
 القسامة والمحاربين والقصاص-باب المجازاة بالدماء فی الاخرة-  
 (۱۶) المسند الجامع ۶/۳۵۱-  
 (۱۷) المسند الجامع ۶/۳۲-  
 (۱۸) البخاری: کتاب الديات، باب قول الله تعالى: النفس بالنفس والعين  
 بالعين-کتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب ما يباح به دم  
 المسلم-  
 (۱۹) مسند احمد: ۵/۳۸۰۳۶-مستدرک حاکم ۱/۲۲-الترغيب والترهيب  
 ۳/۲۹۹-مجمع الزوائد ۶/۲۹۳-  
 (۲۰) المسند الجامع ۹/۲۷۹-  
 (۲۱) والتفصیل فی: بدائع ۷/۲۵۳-در مختار ۶/۵۷۳-الشرح الكبير  
 للدریر ۳/۲۶۷-مغنی المحتاج ۳/۵۷-المهذب ۲/۱۹۷-  
 (۲۲) بخاری: کتاب العلم، باب كتابة العلم-مسلم: کتاب الحج، باب تحريم  
 مكة وتحريم صيدها وخلالها-  
 (۲۳) والتفصیل فی: مسند احمد ۶/۳۸۳-نسائي: کتاب المناسك، تحريم  
 القتال فيه-  
 (۲۴) ابن ماجه: ابواب الديات، باب العفو عن القاتل-ابوداود، کتاب  
 الديات، باب الامام يامر بالعفو فی الدم-  
 (۲۵) ابوداود: کتاب الجهاد، باب فی دعاء المشرکين-مسند احمد ۵/۳۵۲-  
 (۲۶) ابوداود: کتاب الاضاحی، باب فی النهی ان تصبر البهائم والرفق  
 بالذبيحة-مسند احمد ۳/۱۲۳-  
 (۲۷) ابوداود: کتاب الديات، باب دية الجنين-مسند احمد ۳/۲۲۵-



- (۲۸) مسلم: کتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطاء -  
نسائي: كتاب القسامة، باب دية جنين المرأة -
- (۲۹) نسائي: كتاب البيوع، سقوط القود من المسلم للكافر - ابن ماجه،  
ابواب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر -
- (۳۰) والتفصيل في: الشرح الكبير للدردير ۲۳۸/۴ - المذهب ۱۷۳/۲ - كشف  
القناع ۶۰۹/۵ - اعلاء السنن ۹۸/۱۸ -
- (۳۱) ابوداود: كتاب الديات، باب من قتل عبده او مثل به ايقاد منه - ابن  
ماجه: ابواب الديات، باب هل يقتل الحر بالعبد -
- (۳۲) مصنف عبد الرزاق ۳۹۸/۹ - مصنف ابن ابي شيبة ۴۱۳/۹ -
- (۳۳) ابوداود: كتاب الديات، باب في الرجل يقاتل الرجل فيرفعه عن نفسه -  
ابن ماجه: ابواب الديات، باب من عض رجلا فزع يده فنذر ثناياه -
- (۳۴) ابوداود: كتاب الاقضية - باب في الحبس في الدين وغيره -
- (۳۵) نسائي: كتاب المحاربة، باب من قتل دون ماله - ابوداود: كتاب الادب،  
باب في قتال اللصوص -
- (۳۶) والتفصيل في: بخارى: كتاب الديات، باب القسامة - مسلم: كتاب  
القسامة، باب القسامة -
- (۳۷) والتفصيل في: بدائع، ۲۸۶/۷، ۲۷۷ - الشرح الكبير ۲۸۷/۴ - مغنى  
المحتاج ۱۱۱/۳ - المذهب ۳۱۸/۲ - كشف القناع ۷۳، ۶۸/۶ - تكملة فتح  
الملهم ۳۷۶/۲ -
- (۳۸) السنن الكبرى للبيهقي ۲۵۲/۱۰ - تكملة فتح الملهم ۵۳۸/۲ -
- (۳۹) والتفصيل في: بدائع ۲۹۳/۷ - در المختار ۶۲۷/۶ - الشرح الكبير ۲۹۳/۴ -
- مغنى المحتاج ۱۱۵/۴ - كشف القناع ۷۳/۶ - تكملة فتح الملهم ۲۸۰/۲ -
- (۴۰) مسند احمد ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۳۰ - المسند الجامع ۲۸۶/۱۳ -
- (۴۱) المسند الجامع ۴۱/۲۰ -
- (۴۲) مسند احمد ۲۵۲/۲ - مستدرک حاکم ۳۸۳/۴ -
- (۴۳) ابوداود: كتاب الادب، باب المرواخاة - مسند احمد ۹۱/۲ -



- (۴۴) ابوداؤد: کتاب الحدود، باب رجم ما عزیبن مالک - مسند احمد ۲۴۵/۱ -
- (۴۵) بخاری: کتاب الحدود، باب لا یرجم المجنون -
- (۴۶) والتفصیل فی: بدائع ۴۹/۷ - المبسوط ۹۱/۹ - حاشیة الدسوقي ۳۱۸/۲ - مغنی المحتاج ۱۵۰/۳ -
- (۴۷) بخاری: کتاب الحدود، باب رجم المحصن -
- (۴۸) بخاری: کتاب الحدود، باب اقامة الحد علی الشریف والوضیع - مسلم: کتاب الحدود، باب قطع السارق الشریف وغيره والنهی -
- (۴۹) مسند احمد ۲۳/۱ - مسلم: کتاب الحدود، باب رجم الثیب -
- (۵۰) والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلته ۲۷/۶ - تکملة فتح الملهم ۲۳۳/۲ -
- (۵۱) مسند احمد ۳۶/۱ - المسند الجامع ۵۸۸/۱۳ -
- (۵۲) ابوداؤد: کتاب الحدود، باب فی المرأة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها - ابن ماجه: ابواب الحدود، باب حد الزنا -
- (۵۳) بخاری: کتاب المحاربين، باب اذا زلت الامة - ابوداؤد: کتاب الحدود، باب فی الامة تزنی ولم تحصن -
- (۵۴) مسلم: کتاب الحدود، باب حد الزنا - ابوداؤد: کتاب الحدود، باب فی الرجم -
- (۵۵) والتفصیل فی: المبسوط ۴۳/۹ - بدائع ۴۹/۷ - مغنی المحتاج ۱۳۷/۲ - المهذب للشيرازي ۲۶۷/۲ - حاشیة الدسوقي ۳۲۲/۲ - تکملة فتح الملهم ۳۰۷/۲ - اغلاء السنن ۵۶۲/۱۱ -
- (۵۶) مسلم: کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزنا - ابوداؤد: کتاب الحدود، باب المرأة التي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمها -
- (۵۷) المسند الجامع ۵۱۶/۱۰ -
- (۵۸) والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلته ۴۲/۶ - المبسوط ۳۹/۹ - بدائع ۳۸/۷ - رد المختار ۱۶/۲ - حاشیة الدسوقي ۳۲۰/۲ - مغنی المحتاج ۱۳۷/۲ - المهذب ۲۶۷/۲ -



- (۵۹) المسند الجامع ۵۱۶/۱۰ -
- (۶۰) بخاری: کتاب الايمان، باب علامة الايمان حب الانصار - مسلم: كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لاهلها -
- (۶۱) المسند الجامع ۲۸۹/۱۳ - مسند احمد ۱۵۶/۱ -
- (۶۲) والتفصيل في: تكملة فتح الملهم ۳۷۹/۲ -
- (۶۳) المسند الجامع ۳۵۳/۶ - مسند احمد ۹۸۰۳۲/۳ -
- (۶۴) والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته ۱۵۱/۶ - البدائع ۱۱۳/۵ - حاشية الدسوقي ۳۵۲/۳ - المنتقى على الموطأ ۱۳۲/۳ - تكملة فتح الملهم ۳۸۸/۲ -
- (۶۵) المسند الجامع ۷۲۰۷۱/۲ - مسند احمد ۱۷۶۰۱۱۵/۳ -
- (۶۶) ابوداود: كتاب الحدود، باب اذا تابع في شرب الخمر - ابن ماجه: ابواب الحدود، باب من شرب الخمر مرارا -
- (۶۷) بخاری: كتاب الحدود، باب قول الله تعالى والسارق والسارقة - مسلم: كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها -
- (۶۸) مصنف ابن ابي شيبة ۳۷۳/۹ - مصنف عبد الرزاق ۲۳۳/۱۰ -
- (۶۹) المسند الجامع ۵۵/۲۰ -
- (۷۰) والتفصيل في: المبسوط ۱۳۷/۹ - بدائع ۷۷/۷ - حاشية الدسوقي ۳۳۳/۳ - المذهب ۲۷۷/۲ - مغني المحتاج ۱۵۸/۳ -
- (۷۱) ابوداود: كتاب الحدود، باب في السارق تغلق يده في عنقه - ابن ماجه: كتاب الحدود، باب تعليق اليد في عنقه -
- (۷۲) المسند الجامع ۱۸۹/۳ - نسائي: ابواب الحدود، باب ما لا قطع فيه -
- (۷۳) نسائي: ابواب الحدود، باب ما لا قطع فيه - ابن ماجه: ابواب الحدود، باب لا يقطع في ثمر ولا كثر -
- (۷۴) مسند احمد ۱۸۱/۳ - المسند الجامع ۲۳۷/۳ -
- (۷۵) ابن ماجه، ابواب الحدود، باب من وقع على جارية امراته - ابوداود: كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بجارية امرأة -



- (٤٦) المسند الجامع ٢٩٥/١٥ - مسند احمد ٣١٨/٣ -
- (٤٧) ابوداود: كتاب الحدود، باب في صاحب الحديد جيئ فيقر - مسند احمد ٣٩٩/٦ -
- (٤٨) ابن ماجه، ابواب الحدود، باب من اتى ذات محرم ومن اتى بهيمة - المسند الجامع ٢٦٥/٩ - مسند احمد ٢٦٩/١ -
- (٤٩) ابوداود: كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط - ابن ماجه: ابواب الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط -
- (٨٠) ابوداود: كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد - نسائي: كتاب تحريم الدم، الحكم فيمن ارتد -
- (٨١) والتفصيل في: المبسوط للسرخي ٩٨/١٠ - بدائع ١٣٢/٤ - رد المحتار ٢٢٦/٣ -
- (٨٢) نسائي: كتاب المحاربة، باب من شهر سيفه - ابن ماجه: ابواب الحدود، باب من شهر السلاح -
- (٨٣) المسند الجامع ٢١/٥ -
- (٨٣) كنز العمال ٣٩٣/٣ -
- (٨٥) والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته ٢٠١/٦ - بدائع ٦٣/٤ - رد المحتار ٦١/٣ - مغني المحتاج ١٩١/٣ - حاشية الدسوقي ٣٥٣/٣ - اعلام الموقعين ٩٨/٢ -
- (٨٦) مشكوة المصابيح - كتاب الحدود، باب التعزير، الفصل الثاني -
- (٨٧) ابوداود: كتاب الحدود، باب في التعزير - ابن ماجه: ابواب الحدود باب التعزير -
- (٨٨) والتفصيل في: المغني لابن قدامة ٣٢٢/٨ - المجموع ١٢١/٢٠ -
- (٨٩) صحيح بخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الصيد - صحيح مسلم: كتاب الصيد والذبائح: باب صيد الكلاب المعلمة والرمي -
- (٩٠) والتفصيل في: مغني المحتاج ٢٤٣/٣، كشف القناع ٢١٨/٦، الدر



- المختار ۶/۳۷۲، الشرح الكبير ۲/۱۰۵ -  
 (۹۱) والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته ۳/۷۰۳، بداية المجتهد ۱/۳۴۱،  
 مغني المحتاج ۳/۲۷۳، كشاف القناع ۶/۲۱۷ -  
 (۹۲) والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته ۳/۷۰۳، رد المحتار ۶/۳۷۱ -  
 (۹۳) صحيح بخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب ما جاء في الصيد - صحيح  
 مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب صيد الكلاب المعلمة والرمي -  
 (۹۴) سنن ابن ماجه: ابواب الصيد باب صيد كلب المجوس - السنن الكبرى  
 للبيهقي ۹/۲۳۵ -  
 (۹۵) المصنف لابن ابي شيبة ۵/۳۶۶ -  
 (۹۶) والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته ۳/۷۰۵، بدائع الصنائع ۵/۵۲ و ۵۳ -  
 (۹۷) سنن نسائي: كتاب الصيد والذبائح، في الذي يرى الصيد فيغيب عنه -  
 سنن ابن ماجه: ابواب الصيد، باب الصيد يغيب ليله -  
 (۹۸) سنن نسائي: كتاب الصيد والذبائح: في الذي يرى الصيد فيقع في الماء -  
 (۹۹) صحيح بخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب اذا وجد مع الصيد كلبا آخر -  
 صحيح مسلم: كتاب الصيد والذبائح: باب صيد الكلاب المعلمة  
 والرمي -  
 (۱۰۰) صحيح بخاري: كتاب الذبائح والصيد: باب صيد المعراض - صحيح  
 مسلم: كتاب الصيد والذبائح: باب صيد الكلاب المعلمة والرمي -  
 (۱۰۱) سنن نسائي: كتاب الضحايا: اباحة الذبح بالمرورة - سنن ابن ماجه:  
 ابواب الاضاحي: باب ما يذكي به -  
 (۱۰۲) سنن نسائي: كتاب الضحايا: النهي عن المجثمة - المصنف لابن ابي  
 شيبة: ۵/۳۹۷ - المصنف لعبد الرزاق ۲/۳۵۳ -  
 (۱۰۳) مسند احمد ۳/۱۲۷ - المسند الجامع ۱۲/۵۳۵ -  
 (۱۰۴) سنن ابن ماجه: ابواب الذبائح: باب النهي عن صبر البهائم وعن المثلة -  
 سنن نسائي: كتاب الضحايا: النهي عن المجثمة -  
 (۱۰۵) سنن ابي داود: كتاب الضحايا: باب ما جاء في ذكوة الجنين - سنن ابن



- ماجة: ابواب الاضاحی: باب ذکوة الجنین ذکوة امه -  
 (۱۰۶) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة ۵۷۹/۸ - حاشیة الدسوقي ۱۱۴/۲ -  
 البحر الرائق ۱۷۱/۸ - بدائع الصنائع ۳۲/۵ -  
 (۱۰۷) السنن الکبری للبيهقي ۱۶۰/۲ - مجمع الزوائد ۱۱۱/۲ -  
 (۱۰۸) سنن نسائي: کتاب الصيد: باب تحريم اكل السباع - سنن ابن ماجه:  
 ابواب الصيد: باب کل ذی ناب من السباع -  
 (۱۰۹) مجمع الزوائد ۳۷/۵ -  
 (۱۱۰) مسند ابی یعلی موصلي ۳۶۱/۱۰ - مسند احمد ۴۱۸/۲ - السنن الکبری  
 للبيهقي ۳۳۱/۹ -  
 (۱۱۱) سنن ابی داود: کتاب الصيد: باب اذا قطع من الصيد قطعة - سنن ابن  
 ماجه: ابواب الصيد: باب ما قطع من البهيمة وهي حية -  
 (۱۱۲) سنن ابی داود: کتاب الاضاحی: باب ما جاء فی ذبیحة المتردية -  
 (۱۱۳) سنن ابی داود: کتاب الادب: باب فی قتل الوزغ - السنن الکبری  
 للبيهقي ۲۶۷/۲ -  
 (۱۱۴) سنن ابن ماجه: ابواب الطب: باب قتل ذی الطفیتين - مسند  
 احمد ۱۲۱/۲ - مجمع الزوائد ۴۶/۲ -  
 (۱۱۵) مجمع الزوائد ۲۰۷/۵ - مسند احمد ۴۳۰/۳ -  
 (۱۱۶) کنز العمال ۴۷/۱۵ -  
 (۱۱۷) مشکوة المصابيح: کتاب الصيد والذبائح: باب ما یحل اكله وما یحرم -  
 کنز العمال ۶۲/۱۰ -  
 (۱۱۸) سنن نسائي: کتاب الصيد والذبائح: صفة الکلاب التي امر بقتلها - سنن  
 ابن ماجه: ابواب الصيد: باب النهی عن اقتناء الکلب -  
 (۱۱۹) صحيح بخاری: کتاب الذبائح والصيد: باب من اقتنى کلبا ليس بکلب  
 حمید - سنن ابن ماجه: ابواب الصيد: باب النهی عن اقتناء الکلب -  
 (۱۲۰) سنن نسائي: کتاب الصيد والذبائح: الامر بقتل الکلاب - سنن ابن  
 ماجه: ابواب الصيد: باب قتل الکلب الا کلب صيد او ذرع -



- (۱۲۱) سنن ابی داود: کتاب الصيد: باب فی اتخاذ الکلب للصيد وغيره - السنن الكبرى للبيهقي ۲۵۱/۱ -
- (۱۲۲) سنن نسائي: كتاب الصيد والذباح: صفة الكلاب التي امر بقتلها - سنن ابن ماجه: ابواب الصيد: باب النهي عن اقتناء الكلب -
- (۱۲۳) صحيح بخاري: كتاب الذباح والصيد: باب التسمية على الذبيحة - صحيح مسلم: كتاب الاضاحي: باب جواز الذبح بكل ما انهر الدام الا السن الخ -
- (۱۲۴) والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته ۴۰۲/۳، بدائع الصنائع ۴۲/۵ - الدر المختار ۲۹۶/۶ -
- (۱۲۵) سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحي: باب زكوة النادمين البهائم، مجمع الزوائد ۳۴/۳ -
- (۱۲۶) والتفصيل في: بدائع الصنائع ۴۳/۵ - الدر المختار ۳۰۳/۶ - مغني المحتاج ۲۱۵/۳ - كشاف القناع ۲۰۵/۶ -
- (۱۲۷) سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحي: باب ثواب الاضحية - السنن الكبرى للبيهقي ۲۶۱/۹ -
- (۱۲۸) صحيح بخاري: كتاب الاضاحي: باب اضحية النبي صلى الله عليه وسلم - صحيح مسلم: كتاب الاضاحي: باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة -
- (۱۲۹) سنن ابی داود: کتاب الضحایا، باب الاضحية عن الميت - السنن الكبرى للبيهقي ۲۸۸/۹ -
- (۱۳۰) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب ما يستحب من الضحایا - سنن نسائي: کتاب الضحایا: الكبش -
- (۱۳۱) سنن نسائي: کتاب الضحایا: باب مانهي عنه من الاضاحي العجفاء - سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحي: باب ما يكره ان يضحي -
- (۱۳۲) سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحي: باب ما يكره ان يضحي به - سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب ما يكره من الضحایا -



- (۱۳۳) السنن الکبری للبیہقی ۲/۲۷۱ - مسند احمد ۲/۲۲۵ - کنز العمال ۵/۸۷ -
- (۱۳۴) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب ما یجوز من الضحایا من السن - سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب من یجزی من الاضاحی -
- (۱۳۵) سنن نسائی: کتاب الضحایا: باب ما یجزی عنه البدنة فی الضحایا - سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب عن کم تجزی البدنة والبقرة -
- (۱۳۶) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة ۸/۶۱۹، الدر المنختار ۶/۳۱۵ -
- (۱۳۷) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب البقر والجوز عن کم تجزی - سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب عن کم تجزی البدنة والبقرة -
- (۱۳۸) سنن ابی داود: کتاب الاضاحی: باب ما یکره من الضحایا و باب فی البقر والجوز عن کم تجزی - مسند احمد ۱/۱۵۲ -
- (۱۳۹) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب ما یکره من الضحایا - سنن نسائی: کتاب الاضاحی: العضباء -
- (۱۴۰) سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب من ضحی بشاة عن اهله -
- (۱۴۱) والتفصیل فی: بدائع الصنائع ۵/۷۰ - کشاف القناع ۲/۶۱۷ - المجموع شرح المہذب ۸/۳۹۸ - المغنی لابن قدامة ۸/۶۲۰ -
- (۱۴۲) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب فی الشاة یضحی بها عن جماعة - السنن الکبری للبیہقی ۹/۲۸۷ -
- (۱۴۳) سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب الاضاحی واجبة -
- (۱۴۴) والتفصیل فی: مغنی المحتاج ۳/۲۸۲ - فتح القدير ۸/۴۲۵ - المغنی لابن قدامة ۸/۶۱۷ -
- (۱۴۵) سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب الاضاحی واجبة هی ام لا - السنن الکبری للبیہقی ۹/۲۶۰ -
- (۱۴۶) الفتح الربانی ۱۳/۶۵ -
- (۱۴۷) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب ما یجوز من الضحایا من السن - سنن نسائی: کتاب الاضاحی: باب ذبح الضحیة قبل الامام -
- (۱۴۸) صحیح بخاری: کتاب الاضاحی: باب ما یوکل من لحوم الاضاحی وما



ینزود منها - صحیح مسلم : کتاب الاضاحی : باب النهی عن اكل لحوم الاضاحی بعد ثلث -

(۱۴۹) صحیح مسلم : کتاب الاضاحی : باب بیان ما کان من النهی عن اكل لحوم الاضاحی - سنن نسائی : کتاب الاضاحی : باب الاذن فی ذلك -

(۱۵۰) صحیح بخاری : کتاب الاطعمة : باب ما کان السلف یدخرون فی بیوتهم - صحیح مسلم : کتاب الاضاحی : باب بیان ما کان من النهی عن اكل لحوم الاضاحی -

(۱۵۱) صحیح بخاری : کتاب العقیقة : باب الفرع وباب العتیرة - سنن ابی داود : کتاب الاضاحی : باب فی العتیرة -

(۱۵۲) والتفصیل فی : تکملة فتح الملهم : ۵۸۴/۳ - المغنی لابن قدامة ۶۵۰/۸ - سنن ابی داود : کتاب الاضاحی : باب العقیقة - سنن ابن ماجه : ابواب الذبائح : باب العقیقة -

(۱۵۳) والتفصیل فی : اعلاء السنن ۱۰۱/۱۷ - المغنی لابن قدامة ۲۲۳/۸ - بدائع الصنائع ۶۹/۵ - رد المحتار علی در المختار ۳۲۶/۶ -

(۱۵۵) سنن ابی داود : کتاب الاضاحی : باب العقیقة - سنن نسائی : کتاب العقیقة -

(۱۵۶) صحیح بخاری : کتاب العقیقة : باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة - سنن ابی داود : کتاب الاضاحی : باب العقیقة -

(۱۵۷) سنن ابی داود : کتاب الادب : باب فی المولود یوزن فی اذنه - مجمع الزوائد : باب الاذان فی اذن المولود ۵۹/۳ -

(۱۵۸) صحیح بخاری : کتاب الاضاحی : باب اضحیة النبی صلی الله علیه وسلم - سنن ابی داود : باب ما یتحب من الضحایا : کتاب الضحایا -

(۱۵۹) سنن ابی داود : کتاب الضحایا : باب ما جاء فی ایجاب الاضاحی - سنن ابن ماجه : ابواب الاضاحی : باب الاضاحی واجبة هی ام لا -

(۱۶۰) المصنف لابن ابی شیبة : ۴۷/۸ - السنن الکبری للبیہقی ۳۰۴/۹ -

(۱۶۱) سنن ابی داود : کتاب الضحایا : باب فی الشاة یضحی بها عن جماعة -



صحیح مسلم: کتاب الاضاحی: باب استحباب الاضحیة وذبحها مباشرة-

(۱۶۲) والتفصیل فی: الدرالمختار: ۵۹۵/۲- فتح القدیر ۶۵/۳- الفتاوی الهندیة ۳۵۷/۱- البحر الرائق ۵۹/۳-

(۱۶۳) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب العقیقة- سنن ابن ماجه: ابواب الاضاحی: باب العقیقة-

(۱۶۴) سنن ابی داود: کتاب الضحایا: باب الرجل یاخذ من شعره فی العشر- صحیح مسلم: کتاب الاضاحی: باب نهی من دخل علیه عشرذی الحجة-

(۱۶۵) والتفصیل فی: تکملة فتح الملهم ۵۸۵/۳- المغنی لابن قدامة ۶۱۹/۸- مغنی المحتاج ۲۸۲/۳- المجموع ۳۹۲/۸-

(۱۶۶) السنن الکبری للبیہقی ۲۳۳/۵- فتح الباری ۵۳۳/۳-

(۱۶۷) صحیح مسلم: کتاب النذر: باب لا ولاء لنذر فی معصية الله- سنن ابی داود: کتاب الايمان والنذر: باب فی النذر فیما لا یملک-

(۱۶۸) والتفصیل فی: اعلاء السنن ۳۹۷/۱۱- تکملة فتح الملهم ۱۵۷/۲- المبسوط للسرخسی ۱۳۹/۸- بدائع الصنائع ۸۲/۵-

(۱۶۹) سنن ابی داود: کتاب الايمان والنذور: باب النذر فی المعصية- سنن ابن ماجه: کتاب الکفارات: باب النذر فی المعصية-

(۱۷۰) سنن ابی داود: کتاب الايمان والنذور: باب النذر فیما لا یملک- السنن الکبری للبیہقی ۸۳/۱۰-

(۱۷۱) سنن ابی داود: کتاب الايمان والنذور: باب من نذر نذرا لم یسمه- سنن ابن ماجه: کتاب الکفارات: باب من نذر نذرا ولم یسمه-

(۱۷۲) صحیح بخاری: کتاب کفارات الايمان: باب الکفارة قبل الحنث-

صحیح مسلم: کتاب الايمان: باب من حلف علی یمین فرأى غیرها خیرا-

(۱۷۳) والتفصیل فی: المبسوط للسرخسی ۱۳۷/۸- المغنی لابن قدامة مع



الشرح الكبير ۲۲۳/۱۱ - فتح الباری: ۵۲۶/۱۱ - اعلاء السنن ۳۶۷/۱۱ -  
تكملة فتح الملهم: ۱۸۷/۲ -

(۱۷۳) سنن ابی داود: كتاب الايمان والندور: باب الحنث اذا كان خيرا - سنن  
ابن ماجه: ابواب الكفارات: باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا  
منها -

(۱۷۵) سنن ابی داود: كتاب الايمان والندور: باب الاستثناء في اليمين - سنن  
ابن ماجه: ابواب الكفارات: باب الاستثناء في اليمين -

(۱۷۶) صحيح بخاری: كتاب الجهاد: باب من طلب الولد للجهاد - صحيح  
مسلم: كتاب الايمان: باب الاستثناء في اليمين -

(۱۷۷) صحيح بخاری: كتاب الايمان والندور: باب لا تحلفوا بابائكم - صحيح  
مسلم: كتاب الايمان: باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى -

(۱۷۸) صحيح بخاری: كتاب الايمان والندور: باب النذر فيما لا يملك -  
صحيح مسلم: كتاب النذور: باب من نذر ان يمشي الى الكعبة -

(۱۷۹) صحيح بخاری: كتاب الايمان والندور: باب النذر فيما لا يملك -  
صحيح مسلم: كتاب النذور: باب من نذر ان يمشي الى الكعبة -

(۱۸۰) والتفصيل في: تكملة فتح الملهم ۱۶۷/۲ - المبسوط للسرخسي  
۱۳۷/۸ - مغني المحتاج ۳۶۲/۲ - المغني لابن قدامة ۱۶/۹ - البحر الرائق  
۳۵۶/۲ -

(۱۸۱) صحيح بخاری: كتاب الايمان والندور: باب الوفاء بالنذر - سنن ابی  
داود: كتاب الايمان والندور: باب النهي عن النذر -

(۱۸۲) صحيح بخاری: كتاب الاعتكاف: باب الاعتكاف - صحيح مسلم:  
كتاب الايمان: باب نذر الكافر وما يعقل فيه اذا اسلم -

(۱۸۳) والتفصيل في: اعلاء السنن ۴۳۸/۱۱ - المبسوط للسرخسي ۱۴۶/۸ -

(۱۸۴) والتفصيل في: المبسوط للسرخسي ۱۱۵/۳ - المغني لابن قدامة ۱۸۵/۳ -

(۱۸۵) سنن ابی داود: كتاب الايمان والندور: باب ما جاء في يمين النبي صلى  
الله عليه وسلم - سنن ابن ماجه: كتاب الكفارات: باب يمين النبي صلى



اللہ علیہ وسلم۔

(۱۸۶) صحیح مسلم: کتاب العتق: باب فضل العتق۔ سنن ابی داود: کتاب العتق: باب فی ثواب العتق۔

(۱۸۷) صحیح مسلم: کتاب الایمان: باب صحبة الممالیک۔ سنن ابی داود: کتاب الادب: باب فی حق المملوک۔

(۱۸۸) سنن ابی داود: کتاب الایمان والندور: باب ما جاء فی الحلف بالبراءة۔ سنن ابن ماجه: ابواب الکفارات: باب من حلف بملة غیر الاسلام۔

(۱۸۹) والتفصیل فی: اعلاء السنن ۳۳۸/۱۱۔ مغنی المحتاج ۳۳۰/۲۔ المغنی لابن قدامة ۲۷۷/۸۔ بدائع الصنائع ۲۰/۳۔

(۱۹۰) صحیح بخاری: کتاب الحج: باب من نذر المشی الی الکعبة۔ صحیح مسلم: کتاب النذور: باب من نذر ان یمشی الی الکعبة۔

(۱۹۱) صحیح بخاری: کتاب التفسیر: سورة النجم باب افرایتم الات والعزی۔ صحیح مسلم: کتاب الایمان: باب الحلف باللات والعزی۔

(۱۹۲) صحیح بخاری: کتاب الایمان والندور: باب من مات وعلیه نذر۔ صحیح مسلم: کتاب النذر: باب الامر بقضاء النذر۔

(۱۹۳) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة ۳۰/۹۔ تکملة فتح الملهم ۱۳۹/۲۔ مسند احمد ۳۳۰/۵ و ۳۳۱۔

(۱۹۵) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة ۳۶۱/۸۔ المہذب للشیرازی ۲۳۱/۲۔ بدائع الصنائع ۱۰۰/۷۔

(۱۹۶) سنن ابی داود: کتاب الجہاد: باب فی دعاء المشرکین۔ مسند احمد ۳۳۸/۳۔

(۱۹۷) صحیح بخاری: کتاب المغازی: باب غزوة خیبر۔ مسند ابی یعلیٰ موصلی ۳۳۱/۶۔

(۱۹۸) سنن ابی داود کتاب الجہاد: باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو بعرضتهم، صحیح بخاری: کتاب الجہاد: باب من غلب العدو فاقام علی عرضتهم ثلاثا۔



- (۱۹۹) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب حرق الدور والنخيل - صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب جواز قطع اشجار الکفار وتحریقها -
- (۲۰۰) مشکوٰۃ المصابیح: کتاب الجهاد: باب قسمة الغنائم والغلول فیہما کنز العمال: ۴۱۵/۱۱ -
- (۲۰۱) صحیح مسلم: کتاب المساجد ومواضع الصلوة - مسند احمد ۱۱۱/۲ -
- (۲۰۲) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب سهام الفرس - صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب كيفية قسمة الغنیمۃ بین الحاضرين -
- (۲۰۳) والتفصیل فی: الدر المختار ۱۳۶/۲ - بدائع الصنائع ۱۷۶/۷ - المغنی لابن قدامة ۴۰۳/۸ -
- (۲۰۴) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فیما يستحب من الجیوش والرفقاء - مسند احمد ۲۹۳/۱ -
- (۲۰۵) صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب النساء الغازيات یرضح - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی المرأة والعبد یحذیان من الغنیمۃ -
- (۲۰۶) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی المرأة والعبد یحذیان من الغنیمۃ - سنن ابن ماجه ابواب الجهاد: باب العبد والنساء یشهدون مع المسلمین -
- (۲۰۷) صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب کراهة الاستعانة فی الغزو بکافر - مسند احمد ۶۷/۶ و ۱۳۸ -
- (۲۰۸) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة ۴۱۳/۸ - البحر الرائق ۹۰/۵ -
- (۲۰۹) صحیح مسلم: کتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل الاشعریین رضی اللہ عنہم - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فیمن جاء بعد الغنیمۃ لا سهم له -
- (۲۱۰) سنن ابی داود: کتاب الاطعمۃ: باب الاکل فی آنية اهل الکتاب - مسند احمد ۱۹۳/۲ -
- (۲۱۱) صحیح بخاری: کتاب الذبائح والصيد: باب آنية المعجوس والمیتة - صحیح مسلم: کتاب الصيد والذبائح وما یؤکل من الحيوان، باب الصيد



بالکلاب۔

- (۲۱۲) المصنف لابن ابی شیبہ ۴۵۶/۱۳۔ مسند احمد ۱۶۰/۳۔
- (۲۱۳) سنن ابن ماجہ: کتاب الجہاد: باب السلاح۔ مسند احمد ۲۷۱/۱۔
- (۲۱۴) صحیح بخاری: کتاب الجہاد: باب من لم یخمس الاسلاب۔ صحیح مسلم: کتاب الجہاد والسير: باب استحقاق القاتل سلب القتل۔
- (۲۱۵) والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلتہ ۴۵۳/۶۔ بدائع الصنائع ۱۱۵/۷۔ مغنی المحتاج ۹۹/۳۔
- (۲۱۶) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامہ ۳۸۱/۸۔ المجموع شرح المہذب ۳۵۰/۱۹۔
- (۲۱۷) مصنف ابن ابی شیبہ ۴۳۶/۱۲۔ مسند احمد ۴۲/۳۔
- (۲۱۸) مسند احمد ۱۲۷/۳۔
- (۲۱۹) سنن ابی داود: کتاب الاطعمہ: باب فی کراہیۃ التقذر للطعام۔ سنن ابن ماجہ: کتاب الجہاد: باب الاکل فی قدور المشرکین۔
- (۲۲۰) مسند احمد ۴۱۲/۵: سنن دارمی ۱۴۶/۲۔
- (۲۲۱) السنن الکبریٰ للنسائی ۲۰۰/۵۔ جامع المسالید والسنن ۱۳۳/۲۰۔
- (۲۲۲) السنن الکبریٰ للنسائی ۲۰۱/۵۔ سنن الدارمی ۱۴۲/۲۔
- (۲۲۳) صحیح بخاری: کتاب الجہاد والسير: باب قتل النساء فی الحرب۔ صحیح مسلم: کتاب الجہاد: باب تحريم قتل النساء والصبيان فی الحرب۔
- (۲۲۴) سنن ابی داود: کتاب الجہاد: باب فی قتل النساء۔ مسند احمد ۳۸/۳۔
- (۲۲۵) صحیح بخاری: کتاب الجہاد: باب لا یعذب بعذاب اللہ۔ سنن ابی داود: کتاب الجہاد: باب فی کراہیۃ حرق العدو بالنار۔
- (۲۲۶) سنن ابن ماجہ: کتاب الصدقات: باب التشدید فی الدین۔ مسند احمد ۲۷۶/۵۔
- (۲۲۷) صحیح مسلم: کتاب الایمان: باب غلظ تحريم الغلول وانه لا یدخل۔ مسند احمد ۳۵/۱۔



- (۲۲۸) صحیح مسلم: کتاب الجهاد: باب غزوة النساء مع الرجال - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی النساء یغزون -
- (۲۲۹) مسند احمد ۱/ ۱۳۵، ۹۶ - المسند الجامع ۱۳/ ۳۳۲ -
- (۲۳۰) سنن ابی داود: کتاب الخراج والامارة والفی: باب فی الامام یقبل هدايا المشرکین -
- (۲۳۱) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی سجود الشکر - سنن ابن ماجه: کتاب الصلوة: باب ماجاء فی الصلوة والسجدة عند الشکر -
- (۲۳۲) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی امان المرأة - مشکوة المصابیح: کتاب الجهاد: باب الامان -
- (۲۳۳) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی امان المرأة - مشکوة المصابیح: کتاب الجهاد: باب الامان -
- (۲۳۴) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب فکا کة الاسیر - صحیح مسلم: کتاب العتق: باب تحریم تولی العتق غیر موالیه -
- (۲۳۵) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی الامام یكون بینہ وبين العدو عهد فیسیر الیه - مسند احمد ۲/ ۱۱۱ -
- (۲۳۶) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب الم الفادر للبر والفاجر - صحیح مسلم: کتاب الجهاد: باب تحریم الغدر -
- (۲۳۷) صحیح مسلم: کتاب السلام: باب لكل داء دواء واستحباب التداوی - مسند احمد ۳/ ۴۱۲ -
- (۲۳۸) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی قتل النساء - مسند احمد ۵/ ۱۲ -
- (۲۳۹) سنن ابی داود: باب فی الغلام یضرب الحد: کتاب الحدود - سنن ابن ماجه: باب من لا یجب علیه الحد: کتاب الحدود -
- (۲۴۰) والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة ۳/ ۵۰۹ - مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۷ - المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۲۷ - اعلاء السنن ۱۲/ ۱۹۳ - تکملة فتح الملهم ۳/ ۳۸۴ -
- (۲۴۱) مشکوة المصابیح: کتاب الجهاد: باب الامان، الفصل الثانی - کنز



العمال ۱۶/۷۰۴-

(۲۴۲) سنن ابی داود: کتاب الخراج والامارة والفقی، باب فی اخذ الجزية من

المجوس - مسند احمد: ۱/۱۹۰-

(۲۴۳) سنن ابی داود: کتاب الخراج والامارة والفقی، باب فی اخذ الجزية من

المجوس - مسند احمد: ۱/۱۹۰-

(۲۴۴) صحيح بخاری: کتاب الادب، باب اکرام الضیف وخدمته اياه بنفسه-

صحيح مسلم: کتاب اللقطة، باب الضیافة ونحوها-

(۲۴۵) صحيح بخاری: کتاب الجهاد والسير، باب لاهجرة بعد الفتح - صحيح

مسلم: کتاب الامارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الاسلام

والجهاد-

(۲۴۶) المسند الجامع ۲/۳۳۵-

(۲۴۷) صحيح بخاری: کتاب الجهاد والسير، باب البيعة في الحرب ان لا يفروا-

صحيح مسلم: کتاب الامارة، باب استحباب مبايعة الامام الجيش-

(۲۴۸) صحيح مسلم: کتاب الامارة، باب البيعة على السمع والطاعة فيما

استطاع - سنن ابی داود: کتاب الخراج والامارة والفقی، باب ما جاء في

البيعة -

(۲۴۹) صحيح مسلم: کتاب الامارة: باب استحباب مبايعة الامام الجيش-

سنن نسائي: کتاب البيعة: البيعة على ان لا نفر-

(۲۵۰) سنن ابی داود: کتاب البيوع: باب في منع الماء - سنن ابن ماجه: کتاب

التجارات، باب ما جاء في كراهية الايمان في الشراء-

(۲۵۱) صحيح مسلم: کتاب البيوع: باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من

جنسه - سنن نسائي: کتاب البيوع: بيع الحيوان بالحيوان يدا بيد

متفاضلا-

(۲۵۲) سنن نسائي: کتاب البيعة: بيعة النساء - سنن ابن ماجه: کتاب الجهاد:

باب بيعة النساء-

(۲۵۳) صحيح بخاری: کتاب المغازی: باب عدة اصحاب بدر - سنن ابن ماجه:



کتاب الجهاد: باب السرايا-

(۲۵۳) صحیح بخاری: کتاب الايمان: باب اداء الخمس من الايمان - صحیح

مسلم: کتاب الايمان: باب الامر بالايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم-

(۲۵۵) سنن ابن ماجه: کتاب الاضاحی: باب کم تجزى من الغنم عن البدنة -

(۲۵۶) مسند احمد ۱۳۰/۳ - مجمع الزوائد ۵/۳۲۷-

(۲۵۷) صحیح مسلم: کتاب السلام: باب النهی عن ابتداء اهل الكتاب

بالسلام - سنن ابی داود: کتاب الادب: باب فی السلام علی اهل الذمة -

(۲۵۸) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب النهی عن قتل من اعتصم بالسجود -

(۲۵۹) مستدرک حاکم ۱۳۱/۲-

(۲۶۰) سنن ابی داود: کتاب الخراج والامارة والفتی: باب اخراج اليهود من

جزيرة - صحیح مسلم: کتاب الجهاد: باب اخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب -

(۲۶۱) مسند احمد ۳۲/۱ - المسند الجامع ۱۲/۱۷-

(۲۶۲) مسند احمد ۱۳/۱ - المسند الجامع ۹/۶۲۷-

(۲۶۳) صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب حکم الفتی - سنن ابی داود:

کتاب الخراج والامارة والفتی: باب فی صفا یا رسول الله صلى الله عليه وسلم-

(۲۶۴) مسند احمد ۳/۲۱۲ - مستدرک حاکم ۳/۶۲۷ - مجمع الزوائد ۳/۲۸۳-

(۲۶۵) المسند الجامع ۱۵/۵۲۳-

(۲۶۶) سنن ابی داود: کتاب الطب: باب فی الطيرة - سنن ابن ماجه: کتاب

الطب: باب من كان يعجب الفال ويكره الطيرة -

(۲۶۷) سنن ابی داود: کتاب الطب: باب فی الطيرة - سنن ابن ماجه: کتاب

الطب: باب من كان يعجب الفال ويكره الطيرة -

(۲۶۸) مشکل الآثار ۲/۳۳۳ - المسند الجامع ۲/۱۹۳-

(۲۶۹) صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب تأمير الامام امراء عنی



- البعوث - سنن ابی داود : کتاب الجہاد : باب فی دعاء المشرکین -
- (۲۷۰) صحیح مسلم : کتاب الامارۃ : باب فضل الشہادۃ فی سبیل اللہ عزوجل -  
مسند احمد ۲/۲۲۲ -
- (۲۷۱) کنز العمال ۳/۲۹۳ -
- (۲۷۲) سنن ابی داود : کتاب الجہاد : باب فی فضل الرباط - مسند احمد ۶/۲۰ -
- (۲۷۳) سنن ابن ماجہ : کتاب الصیام : باب فی صیام یوم فی سبیل اللہ - سنن  
نسائی : کتاب الصیام : باب ثواب من صام فی سبیل اللہ -
- (۲۷۴) صحیح بخاری : کتاب الجہاد : باب فضل الصوم فی سبیل اللہ - صحیح  
مسلم : کتاب الصیام : باب فضل الصیام فی سبیل اللہ لمن یطيقہ  
بلا ضرر -
- (۲۷۵) جامع المسانید والسنن ۱۳/۱۲۷ - جامع الاصول ۹/۳۵۷ -
- (۲۷۶) سنن نسائی : کتاب الجہاد : فضل النفقۃ فی سبیل اللہ - مسند احمد  
۳/۳۳۵ -
- (۲۷۷) المسند الجامع ۱۲/۵۰۷ -
- (۲۷۸) صحیح بخاری : کتاب الجہاد : باب فضل من جہز غازیاً او خلفہ بخیر -  
صحیح مسلم : کتاب الامارۃ : باب فضل اعالة الغازی -
- (۲۷۹) صحیح بخاری : کتاب الجمعة ، باب المشی الی الجمعة وقول اللہ -  
سنن نسائی : کتاب الجہاد : ثواب من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ -
- (۲۸۰) سنن نسائی : کتاب الجہاد : فضل من عمل فی سبیل اللہ علی قدمہ -  
المسند الجامع ۱۸/۲۸ -
- (۲۸۱) سنن نسائی : کتاب الجہاد : ثواب من رمی بسہم فی سبیل اللہ - مسند  
احمد ۳/۲۳۵ -
- (۲۸۲) مسند احمد ۴/۱۱۳ - سنن نسائی : کتاب الجہاد : ثواب من رمی بسہم فی  
سبیل اللہ -
- (۲۸۳) سنن نسائی : کتاب الخیل -
- (۲۸۴) سنن ابن ماجہ : کتاب الجہاد : باب الرمی فی سبیل اللہ -



- (۲۸۵) سنن ابی داود: کتاب العتق: باب ای الرقاب افضل - سنن نسائی: کتاب الجهاد: ثواب من رمى بسهم في سبيل الله عز وجل -
- (۲۸۶) مشکوة المصابيح: کتاب الجهاد: الفصل الثاني - مجمع الزوائد ۲۸۸/۵ -
- (۲۸۷) الترهيب ۳۱۶/۲ - كنز العمال ۳۹۹/۳ -
- (۲۸۸) مسند احمد ۲۲۵/۲ - السنن الكبرى للبيهقي ۸۲/۳ -
- (۲۸۹) كنز العمال ۳۰۰/۳ -
- (۲۹۰) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى - صحيح بخارى: كتاب الجهاد: باب الحور العين وصفتهن -
- (۲۹۱) مسند احمد ۲۲/۱ - المسند الجامع ۱۶/۱۳ -
- (۲۹۲) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الغزو في البحر - صحيح بخارى: كتاب الجهاد والسير: باب غزو المرأة في البحر -
- (۲۹۳) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا - سنن ابن ماجه: كتاب الجهاد: باب النية في القتال -
- (۲۹۴) صحيح بخارى: كتاب الايمان: باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحمية - صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب قوله صلى الله عليه وسلم لما الاعمال بالنية وأنه يدخل -
- (۲۹۵) صحيح بخارى: كتاب الجهاد والسير: باب الغدوة والروحة في سبيل الله - صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الغدوة والروحة في سبيل الله -
- (۲۹۶) صحيح بخارى: كتاب الجهاد والسير: باب الغدوة والروحة في سبيل الله - صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الغدوة والروحة في سبيل الله -
- (۲۹۷) مسند احمد ۲۵۶/۱ - المسند الجامع ۴۷۶/۹ -
- (۲۹۸) مسند احمد ۳۳۶/۲ و ۵۲۳ - المسند الجامع ۳۲/۱۸ -
- (۲۹۹) مسند احمد ۲۳۷/۱ - كنز العمال ۲۸۷/۳ -



- (٣٠٠) سنن ابى داود: كتاب الجهاد: باب فيمن سال الله تعالى الشهادة - سنن نسائى: كتاب الجهاد: ثواب من قاتل فى سبيل الله فواق ناقة -
- (٣٠١) سنن ابى داود: كتاب الصلاة: باب فى الاستغفار - سنن نسائى: كتاب الجهاد: مسألة الشهادة -
- (٣٠٢) سنن نسائى: كتاب الجهاد: فضل الروحنة فى سبيل الله عز وجل - سنن ابن ماجة: كتاب العتق: باب المكاتب -
- (٣٠٣) سنن ابى داود: كتاب الجهاد: باب فيمن سال الله تعالى الشهادة - سنن نسائى: كتاب الجهاد: ثواب من قاتل فى سبيل الله فواق ناقة -
- (٣٠٤) صحيح بخارى: كتاب الجهاد والسير: باب من يجرى فى سبيل الله تعالى - صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الجهاد والخروج فى سبيل الله -
- (٣٠٥) صحيح بخارى: كتاب الايمان: باب من قال ان الايمان هو العمل - صحيح مسلم: كتاب الايمان: باب بيان كون الايمان بالله تعالى افضل -
- (٣٠٦) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب ثبوت الجنة للشهيد - مسند احمد ٣٩٦/٢ -
- (٣٠٧) صحيح بخارى: كتاب الجهاد والسير: باب افضل الناس مؤمن - صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الجهاد والرباط -
- (٣٠٨) سنن ابن ماجة: ابواب الجهاد: باب فضل الشهادة فى سبيل الله - مسند احمد ١٣١/٢ -
- (٣٠٩) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الشهادة فى سبيل الله - صحيح بخارى: كتاب الجهاد: باب تمنى المجاهد ان يرجع الى الدنيا -
- (٣١٠) صحيح بخارى: كتاب الجهاد: باب فضل رباط يوم فى سبيل الله -
- (٣١١) صحيح مسلم: كتاب الامارة: باب فضل الرباط فى سبيل الله عز وجل - سنن نسائى: كتاب الجهاد: فضل الرباط -
- (٣١٢) سنن ابن ماجة: ابواب الجهاد: باب التغليظ فى ترك الجهاد - المسند الجامع ٢١/١٨ -



- (۳۱۳) سنن نسائی: کتاب الجهاد: فضل الرباط - مسند احمد ۶۲/۱ -
- (۳۱۴) سنن نسائی: ابواب الجهاد: ما یجد الشہید من الالم - سنن ابن ماجہ:  
ابواب الجهاد: باب فضل الشہادة فی سبیل اللہ -
- (۳۱۵) مشکوٰۃ المصابیح: کتاب الجهاد الفصل الثانی - کنز العمال ۸۶۶/۱۵ -
- (۳۱۶) صحیح مسلم: کتاب الامارة: باب سقوط فرض الجهاد عن المعذورین -  
مسند احمد ۲۹۹/۴ -
- (۳۱۷) صحیح مسلم: کتاب البر والصلة والاداب: باب بر الوالدین وانہما احق  
به -
- (۳۱۸) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی الرجل یسافر وحده - مسند احمد  
۱۸۶/۲ -
- (۳۱۹) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب الحرب خدعة - صحیح مسلم:  
کتاب الجهاد والسير: باب جواز الخداع فی الحرب -
- (۳۲۰) صحیح بخاری: کتاب المغازی: باب غزوة العشیر - صحیح مسلم:  
کتاب الجهاد والسير: باب عدد غزوات النبی صلی اللہ علیہ وسلم -
- (۳۲۱) المسند الجامع ۳۲۷/۱۲ - جامع المسانید والسنن ۴۰۶/۸ -
- (۳۲۲) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب لا تمنوا لقاء العدو وغیره - صحیح  
مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب استحباب الدعاء بالنصر -
- (۳۲۳) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی الرايات والالوية - سنن ابن ماجہ:  
کتاب الجهاد: باب فی الرايات والالوية -
- (۳۲۴) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی الرايات والالوية -
- (۳۲۵) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی الرجل ینادی بالشعار - مسند  
احمد ۲۵/۴ -
- (۳۲۶) المسند الجامع ۲۱۰/۷ - مسند احمد ۲۰/۵ -
- (۳۲۷) مسند احمد ۲۹/۳ - صحیح ابن خزيمة ۲۶۴/۳ -
- (۳۲۸) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب الشجاعة فی الحرب وغیره - صحیح  
مسلم: کتاب الفضائل: باب فی شجاعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم -



- (۳۲۹) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب الشجاعة فی الحرب وغیره - صحیح مسلم: کتاب الفضائل: باب فی شجاعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم -
- (۳۳۰) صحیح بخاری: کتاب المغازی: باب قول اللہ تعالیٰ و یوم حنین اذا عجبتمکم - صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب غزوة حنین -
- (۳۳۱) فتح الباری ۲۹/۸ - جامع الاصول ۲۰۱/۸ -
- (۳۳۲) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب الشجاعة فی الحرب وغیره - صحیح مسلم: کتاب الفضائل: باب فی شجاعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم -
- (۳۳۳) المسند الجامع ۱۲۸/۱۵ - سنن ابی داود: کتاب الجهاد باب فی السیف بحلی - سنن نسائی: کتاب الزینة، باب حلیة السیف -
- (۳۳۴) مسند احمد ۱۶۵/۱ - المسند الجامع ۴۶۹/۵ -
- (۳۳۵) صحیح بخاری: کتاب اللباس: باب المفقر - صحیح مسلم: کتاب المناسک: باب جواز دخول مكة بغير احرام -
- (۳۳۶) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب الخیل معقود بنواصبها الخیر الی یوم القيامة - صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب فضيلة الخیل وان الخیر معقود -
- (۳۳۷) مسند احمد ۲۷۲/۱ - السنن الکبری للبيهقي ۳۳/۶ -
- (۳۳۸) السنن الکبری للبيهقي ۳۳۰/۶ - کنز العمال ۳۲۷/۱۲ -
- (۳۳۹) صحیح مسلم: کتاب الامارة: باب ما یکره من صفات الخیل - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب ما یکره من الخیل -
- (۳۴۰) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب السبق بین الخیل - صحیح مسلم: کتاب الامارة: باب المسابقة بین الخیل وتضمیرها -
- (۳۴۱) سنن نسائی: کتاب الخیل والسبق والرمی: باب السبق - السنن الکبری للبيهقي ۱۶/۱۰ -
- (۳۴۲) سنن نسائی: کتاب الخیل والسبق والرمی: باب التشديد فی حمل الحمير - السنن الکبری للبيهقي ۲۰/۲ -
- (۳۴۳) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب الانتصار برزل الخیل والضعفة - سنن



نسائی: کتاب الجهاد: باب الاستنصار بالضعیف -

(۳۴۴) صحیح مسلم: کتاب اللباس والزینة: باب کراهة الکلب والجرس فی

السفر - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی تعلیق الاجراس -

(۳۴۵) المسند الجامع ۱۸۰/۳ - المعجم الکبیر للطبرانی ۳۶۵/۱۱ -

(۳۴۶) صحیح بخاری: کتاب الاحکام: باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا

الرسول - صحیح مسلم: کتاب الامارة: باب فضيلة الامير لعادل

وعقوبة الجائر -

(۳۴۷) مسند احمد ۴۰۲/۶ - سنن نسائی: کتاب البيع: باب الحض علی طاعة

الامام -

(۳۴۸) والتفصيل فی: الفقه الاسلامی وادلته ۶۹۸/۶ - الاحکام السلطانية

للماوردي ۲/۱ - احکام القرآن لابن العربي ۱۷۲۱/۳ -

(۳۴۹) مصنف ابن ابی شيبه ۱۷۰/۱۲ - کنز العمال ۴۸/۶ -

(۳۵۰) صحیح بخاری: کتاب الجهاد: باب السمع والطاعة للامام - سنن ابی

داود: کتاب الجهاد: باب فی الطاعة -

(۳۵۱) سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فی التحريش بين البهائم، المعجم

الكبير للطبرانی ۸۵/۱۱ -

(۳۵۲) صحیح مسلم: کتاب اللباس والزینة: باب النهی عن ضرب لحيوان فی

وجهه - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب النهی عن الوسم فی الوجه -

(۳۵۳) صحیح بخاری: کتاب المغازی: باب غزوة الخندق - صحیح مسلم:

کتاب الامارة: باب بيان سن البلوغ -

(۳۵۴) صحیح مسلم: کتاب الامارة: باب من قتل فی سبيل الله كفرت - سنن

نسائی: کتاب الجهاد: باب من قاتل فی سبيل الله -

(۳۵۵) السنن الكبرى للبيهقي ۳۴/۲ - جامع الاصول ۱۳۳/۱۱ -

(۳۵۶) صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير: باب الامداد بالملائكة فی غزوة

بدر - سنن ابی داود: کتاب الجهاد: باب فداء الاسير بالمال -

(۳۵۷) السنن الكبرى للبيهقي ۱۳۳/۹۰ -



- (۳۵۸) مسند احمد ۱۱۱/۲ - السنن الكبرى للبيهقي ۷/۸۸ -
- (۳۵۹) السنن الكبرى للنسائي: كتاب الجنائز: باب اين يدفن الشهداء - سنن ابن ماجه: كتاب الجنائز: باب ما جاء في الصلوة على الشهداء ودفنهم -
- (۳۶۰) صحيح بخارى: كتاب الجهاد: باب استقبال الغزاة - سنن ابى داود: كتاب الجهاد: باب في التلقى -
- (۳۶۱) صحيح بخارى: كتاب الجهاد: باب المجن ومن يتترس بترس صاحبه وغيره - صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير: باب حكم الفتى -
- (۳۶۲) سنن ابى داود: كتاب اللباس: باب في الحرير للنساء - سنن نسائي: كتاب الزينة: باب تحريم الذهب على الرجال -
- (۳۶۳) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب لبس الحرير للرجال - صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب تحريم استعمال اناء الذهب -
- (۳۶۴) صحيح بخارى: كتاب الجهاد: باب الحرير في الحرب -
- (۳۶۵) والتفصيل في: المغني لابن قدامة ۱/۵۸۹ - البحر الرائق ۸/۱۹۰ - الفتاوى الهندية ۵/۳۳۱ -
- (۳۶۶) سنن نسائي: كتاب الزينة: باب لبس الديباج المنسوج بالذهب - السنن الكبرى للنسائي ۵/۴۷۲ -
- (۳۶۷) صحيح بخارى: كتاب الانبياء: باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم - صحيح مسلم: كتاب الفضائل: باب في صفة النبي صلى الله عليه وسلم -
- (۳۶۸) والتفصيل في: المغني لابن قدامة ۱/۵۸۶ - الدر المختار مع رد المحتار ۶/۳۵۸ -
- (۳۶۹) سنن ابى داود: كتاب اللباس: باب من كره لبس الحرير - السنن الكبرى للبيهقي ۲/۸۷ -
- (۳۷۰) سنن ابن ماجه: كتاب الاطعمة: باب اكل الجبن والسمن - المسند الجامع ۷/۶۳ -
- (۳۷۱) صحيح بخارى: كتاب الذبائح: باب جلود الميتة - صحيح مسلم: كتاب



الطهارة: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ -

(۳۷۲) والتفصيل في: المغنى لابن قدامة ۲۲/۱ - الانصاف للمرداوى ۸۶/۱ -

البحر الرائق ۹۹/۱ - فتح القدير ۸۱/۱ -

(۳۷۳) سنن ابن ماجه: كتاب اللباس باب لبس جلود الميتة - مسند احمد ۲۱۹/۱ -

(۳۷۴) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب من جر ثوبه من الخيلاء وغيره -

صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب تحريم جر الثوب خيلاء -

(۳۷۵) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب من جر ثوبه من الخيلاء - صحيح

مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب تحريم جر الثوب خيلاء -

(۳۷۶) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب الاكيسة والخمائنص - صحيح

مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب التواضع في اللباس -

(۳۷۷) الترغيب والترهيب ۱۰۹/۳ -

(۳۷۸) سنن ابى داود: كتاب اللباس: باب في العمائم - سنن نسائي: كتاب

الزينة: باب لبس العمائم السود -

(۳۷۹) السنن الكبرى للبيهقي ۳۶۹/۱ - سنن ابى داود: كتاب اللباس: باب في

العمائم -

(۳۸۰) صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب النهى عن لبس الرجل

الثوب - سنن ابى داود: كتاب اللباس: باب من كره لبس الحرير -

(۳۸۱) صحيح مسلم: كتاب اللباس: باب في خاتم الورق فسه حبشى - سنن ابى

داود: كتاب الخاتم: باب ما جاء في اتخاذ الخاتم -

(۳۸۲) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب فص الخاتم - سنن ابى داود: كتاب

الخاتم: باب ما جاء في اتخاذ الخاتم -

(۳۸۳) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب خواتيم الذهب وغيره - صحيح

مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب تحريم خاتم الذهب -

(۳۸۴) سنن ابى داود: كتاب الخاتم: باب ما جاء في التختم في اليمين - مصنف

ابن ابى شيبة ۲۸۵/۸ -

(۳۸۵) مصنف ابن ابى شيبة ۲۸۳/۸ -



(۳۸۶) صحيح مسلم: كتاب اللباس: باب في خاتم الورق فصفه حبشى - سنن ابن ماجه: كتاب اللباس: باب التختيم باليمين -

(۳۸۷) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب نقش الخاتم - دلائل النبوة للبيهقي ۲۷۶/۷ -

(۳۸۸) مسند احمد ۱۶۱/۳ - صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب نقش الخاتم -

(۳۸۹) مسند احمد ۳۳۵/۳ -

(۳۹۰) سنن نسائي: كتاب الزينة: باب التصاوير - السنن الكبرى للنسائي ۲۹۸/۵ -

(۳۹۱) والتفصيل في: المغنى لابن قدامة ۶/۸ - الانصاف ۲۷۲/۱ - تكملة فتح الملهم ۱۵۶، ۱۵۵/۲ -

(۳۹۲) صحيح بخارى: كتاب اللباس: باب من صور صورة - شرح السنة للبغوي ۱۳۰/۱۲ -

(۳۹۳) سنن نسائي: كتاب الزينة: باب الاذن في الخضاب، مسند احمد ۱۶۵/۱ -

(۳۹۴) والتفصيل في: المغنى لابن قدامة ۹۱/۱ - المجموع شرح المذهب ۲۹۱/۱ - ۲۹۳ - البحر الرائق ۱۸۳/۸ -

(۳۹۵) مسند احمد ۲۳۰/۳ - جامع المسانيد والسنن ۱۲۷/۲۲ -

(۳۹۶) سنن ابن ماجه: كتاب اللباس: باب اتخاذ الجمرة والذوائب - مسند احمد ۳۷۰، ۳۰/۶ -

(۳۹۷) سنن ابى داود: فى اول كتاب الترجل - سنن نسائي: كتاب الزينة: باب الترجل غبا -

(۳۹۸) المعجم الكبير للطبراني ۶۶/۱۲ - مسند احمد ۳۵۳/۱ -

(۳۹۹) مسند احمد ۳۱۹/۲ - مصنف ابن ابى شيبه ۲۹۹/۸ -

(۴۰۰) صحيح بخارى: كتاب اللباس، باب وصل الشعر وباب الموصولة -

صحيح مسلم: كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة -

(۴۰۱) صحيح بخارى: كتاب اللباس، باب الميثرة الحمراء - صحيح مسلم:

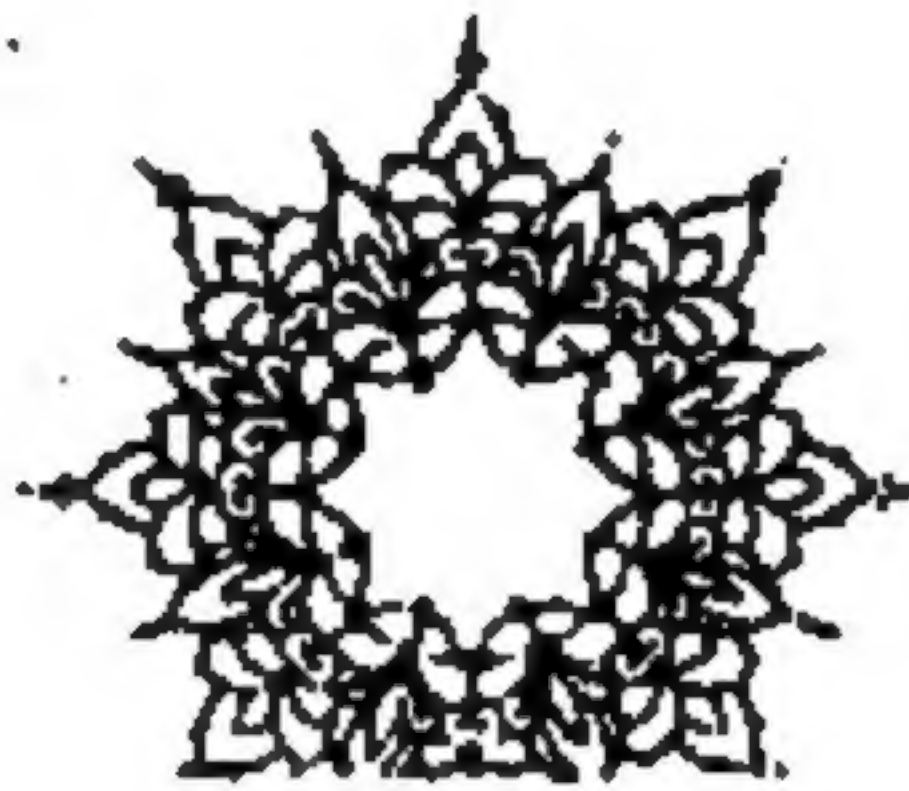
اب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال اناء الذهب -



- (۴۰۲) صحیح مسلم: کتاب اللباس والزینة، باب التواضع فی اللباس والفراش - سنن ابی داود: کتاب اللباس، باب فی لبس الصوف -
- (۴۰۳) سنن ابی داود: کتاب اللباس، باب ما جاء فی القميص - سنن نسائی: کتاب الزینة، باب لبس القميص -
- (۴۰۴) سنن ابی داود: کتاب اللباس: باب فی الانتعال - سنن ابن ماجه: کتاب الطهارة: باب التيمن فی الوضوء -
- (۴۰۵) مجمع الزوائد ۵/ ۱۲۱ - سنن ابی داود: کتاب اللباس باب ما جاء فی القميص -
- (۴۰۶) مسند احمد ۳/ ۵۰ - سنن ابی داود: کتاب اللباس: باب ما یدعی لمن لبس ثوبا جدیداً -
- (۴۰۷) صحیح بخاری: کتاب اللباس: باب لبس حبة ضيقة الکمین فی السفر -
- (۴۰۸) شرح السنة ۱۲/ ۷۲ - مجمع الزوائد ۵/ ۱۳۹ -
- (۴۰۹) سنن ابی داود: کتاب الخاتم: باب ما جاء فی ربط الاسنان بالذهب - مصنف ابن ابی شيبه ۸/ ۳۱۱ -
- (۴۱۰) سنن ابی داود: کتاب اللباس: باب فی جلود النمر - السنن الکبری للبيهقي ۱/ ۲۱ -
- (۴۱۱) شرح السنة ۱۲/ ۷۲ - مصنف ابن ابی شيبه ۸/ ۲۳۱ -
- (۴۱۲) صحیح بخاری: کتاب اللباس: باب لا یمشی فی نعل واحد -
- (۴۱۳) سنن ابی داود: کتاب اللباس: باب فی الانتعال - سنن ابن ماجه: کتاب اللباس: باب الانتعال قائماً -
- (۴۱۴) شرح السنة للبغوی ۱۲/ ۷۸ - مجمع الزوائد ۵/ ۱۳۹ -
- (۴۱۵) صحیح بخاری: کتاب اللباس: باب ینزع نعله اليسرى - سنن ابی داود: کتاب اللباس: باب فی الانتعال -
- (۴۱۶) مستدرک حاکم ۳/ ۳۱۲ - الترغيب والترهيب ۳/ ۱۶۵ -
- (۴۱۷) سنن ابی داود: کتاب الترجل: باب فی الرجل یضفر - سنن ابن ماجه: کتاب اللباس: باب اتخاذ الجمرة والذوائب -



- (۳۱۸) جامع الاصول ۱۰/۶۳۳ -
- (۳۱۹) سنن ابن ماجه كتاب اللباس : باب موضع الازار اين هو - سنن نسائي :  
كتاب الزينة : باب موضع الازار -
- (۳۲۰) سنن ابی داود : كتاب اللباس : باب العمائم - المسند الجامع ۵/۴۴۰ -
- (۳۲۱) سنن ابی داود : كتاب الخاتم : باب ما جاء في خاتم الحديد - سنن نسائي :  
كتاب الزينة : باب لبس خاتم حديد ملوى عليه فضة -
- (۳۲۲) صحيح مسلم : كتاب اللباس والزينة : باب النهي عن التختيم في  
الوسطى - سنن ابی داود : كتاب الخاتم : باب ما جاء في خاتم الحديد -
- (۳۲۳) صحيح بخاری : كتاب اللباس : باب البرود والحبر والشملة - صحيح  
مسلم : كتاب اللباس والزينة : باب فضل لباس الحبرة -





# تقریریں مدنی

حصّہ معاملات

جلد دوم

شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

ضبط و ترتیب

محمد عبد اللہ میمن

مَیْمَرِ اسْلَامِکِ بَلِیْسُ